T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

KELAM İLMİ AÇISINDAN KUR'AN'DA ALLAH'IN ŞER İLE İLİŞKİSİ

Hatice CEYLAN YILDIZ
16910006

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Diyarbakır 2019

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

KELAM İLMİ AÇISINDAN KUR'AN'DA ALLAH'IN ŞER İLE İLİŞKİSİ

Hatice CEYLAN YILDIZ
16910006

Danışman
Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

Diyarbakır 2019

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum **"**Kelam İlmi Açısından Kur'an'da Allah'ın Şer İle İlişkisi" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

14/06/2019

Hatice CEYLAN YILDIZ

T.C

DİCLE UNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

Hatice CEYLAN YILDIZ tarafından yapılan "Kelam İlmi Açısından Kur'an'da Allah'ın Şer İle İlişkisi" konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir

Jüri Üyesinin

	Ünvanı	Adı Soyadı
Başkan:	Prof. Dr.	Vecihi Sönmez
Üye :	Prof. Dr.	Metin Bozan
Üye :	Doç. Dr.	Ahmet Akgüç

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 14/06/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../20

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

(MÜHÜR)

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a, salat ve selam O'nun peygamberine, ashabına ve O'nun yolundan gidenlere olsun.

İnsan zaman ve mekân kalıpları ile düşünebilen bir varlıktır. Bu kalıplara bağımlı olduğunu ve bilgi kapasitesinin nesneler dünyasında olup bitenlerin sadece bir boyutunu anlamaya yettiğini unutan insanoğlu, gaybi alana, hele de zaman ve mekân boyutlarından tamamen münezzeh olan Allah'a dair birtakım hakikatlerin bilgisine sahip olmak için, görüngüsel yani zahiri algısını devreye koyunca problematik birtakım çıkarımlarda bulunmaktan kendini alamamıştır.

Ontolojik farklılıkların göz ardı edilmesi sonucu ortaya çıkan birtakım soruların zamanla soruna dönüştüğü konuların başında ''kötülük problemi'' gelir. Neredeyse insanlık tarihi kadar köklü bir geçmişe sahip olan bu problem, dış dünyada olup biten kötü hadiselerin arka planını anlamak ve tanrı-insan ilişkisini anlamlandırmak adına, mantıksal ve rasyonel birtakım verilerden yola çıkmak suretiyle gayb alanının deşilmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.

Ateizmin en güçlü argümanlarından biri kabul edilen ve buna bağlı olarak da teolagların ve filozofların gündemlerini epeyce meşgul eden bu meselenin iz düşümlerine İslam düşünce tarihinde de rastlamak mümkündür. Bu problem kelam geleneğimizde "kötülük problemi" adı altında asli bir konu olarak ele alınmamışsa da, kelam ilminin "ef'âl-i ibâd" bölümünde yer alan alt konuların çoğuna nüfuz etmek suretiyle "şer meselesi" adı altında talî bir mevzu olarak söz konusu edilmiştir.

Bu çalışmada kelam ilminde kötülük probleminin çözümüne katkı sağlayabilecek birtakım izahların tespit edilebilmesi adına, konuyla irtibatlı olarak;

salah-aslah, hüsün-kubuh, lütuf, teklif-i mâ lâ yûtak, illet-i gaye ve ilahî hikmet gibi konular Maturidî, Eş'ari ve Mu'tezile ekollerinin perspektiflerinden ele alınacak, daha sonra da Kur'ân-ı Kerim'de kötülük mevzusunu ifade eden kavramlar ve bu kavramların geçtiği ayetler incelenmek suretiyle Kur'ân'ın bu meseleyi nasıl ele aldığı ortaya koyulacaktır. Son olarak ise kelam ilminde şer meselesine dair serd edilen izahları Kur'an süzgecinden geçirerek, kelam geleneğimizde kötülük probleminin çözümüne dair en makul olan görüşler tespit edilerek teodise faaliyetlerine bir nebze de olsa katkı sağlanmaya çalışılacaktır. Konuyla alakalı kelami söylem ve paradigmaların Kur'an'a arz edilmesinin, probleme dair yapılan araştırmalara farklı bir boyut kazandıracağı düşünülmektedir.

Bu çalışmamızda tashih ve yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Ahmet Akgüç'e, dua ve desteklerini esirgemeyen annem, babam ve eşime teşekkürlerimi borç bilirim.

Hatice CEYLAN YILDIZ

Diyarbakır 2019

ÖZET

Neredeyse insanlık tarihi kadar kadim bir geçmişe sahip olan "dış dünyadaki kötülükler ile sonsuz merhamet ve adalet sahibi bir tanrının varlığını uzlaştırma sorunu" olarak ifade edilebileceğimiz kötülük problemi, tarih boyunca hemen hemen tüm dinlerin gündemini meşgul etmiş, hatta bazı dinlerin öğretilerinin şekillenmesinde büyük ölçüde rol oynamıştır. Özellikle "tüm eksikliklerden münezzeh bir tanrı" tasavvurunun merkezde olduğu teist dinler için mevzu bahis olan bu problemin iz düşümlerine İslam düşünce tarihinde de rastlamak mümkündür.

İslam düşünce geleneğinde, İslami ilimlerin itikadi/inanç boyutunu oluşturan kelam ilminin sahasında tartışılan bu konu, aslî bir mevzu olmaktan çok talî bir mevzu olarak "Ef'âl-i İbâd" bölümünün alt konuları kapsamında değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada şer kelimesinin kavramsal çerçevesine değinmek suretiyle konuya giriş yapıldıktan sonra, birinci bölümde şer problemi ve ona bağlı olarak da teodise girişimlerinin tarihi serüveni ele alınmış, bu anlamda kelam ilminin ef'al-i ibad bölümündeki alt konular şer problemi bağlamında ve kelam ekolleri (Mu'tezile-Maturidi-Eş'ari) eksenli olarak irdelenmiş, ikinci bölümde ise şer olgusunun Kur'an-ı Kerim'de ele alınışı incelenmek suretiyle Kur'an muhtevasından bir teodise örneğinin mevcudiyyeti temellendirilmeye çalışılmıştır. Son olarak da kelam ekollerinin probleme dair izahatları Kur'an süzgecinden geçirilerek, kelam geleneğinde ilahi adalet adına Kur'an'ın beyanları ile paralel olarak hem akıl hem de vahiyle uyumlu en makul savunu tespit edilerek, ateizmin en güçlü argümanlarından biri olarak kabul edilen kötülük probleminin çözümüne katkı sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Kötülük, Şer, Teodise, Adalet, Zulüm, Ef'al-i İbad, Kelam, Kur'an.

ABSTRACT

The problem of teodise which is almost as old as the human history that can be defined as compromising of teodise of the outer world and the god who has eternel compassion and justice has been discussedin neraly all religions throughout the ages, even it has affected the shaping of some religions' studies. Especially it is possible to coiincide the reflection of the problem in the history of islamic thoughts which is related to theist religions that have centered the god stripped from all insufficiencies.

In the tradition of İslamic thoughts, this subject, that has been discussed in the science of kalam consisting of the angles of belief in islamic sciences, is considered not primarily but secondarily as sub-subjects of 'Ef'al Ibad'.

In this study, after the introduction to the subject by defining the World şer in conceptional aspect, şer issue and historical journey of the attempts of theodicy has been considered in the fırst chapter; in this sense the sub-subjects of Ef'al Ibad in science of kalam have been investigated at the concept of şer issue and ecoles of kalam (Mu'tezle-Maturidi-Eshari) In the second chapter it has been tried to set a base in the existence of an example of theodicy from the handling of phenomenon of şer in Quran. Finally it thas been tried to contribute to the solution of the problem of teodise, accepted as the most powerful argument of the atheism, by recognizing the most acceptable assertion, which is compatible with both the mind and the revelation, parallel to Quran's sayings in the name of poetical justice in the tradition of kalam and by looking from the angle of Quran to the explanation of the problem by eceles of kalam.

Keywords

Evil, Şer, Teodishe, Justice, Persecution, Ef'al Ibad, Kalam, Quran.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **VIII**
GİRİŞ **1**
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ **1**
2. ARAŞTIRMANIN METODU **1**
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI **2**
4. ŞERRİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ **3**
4.1. Şer Kavramının Tanımı 3
4.2. Şerrin Mahiyetine İlişkin Temel Yaklaşımlar 3
4.2.1. Şer İyiliğin Eksikliğidir 4
4.2.2. Şer İzafidir 5
4.2.3. Şer İyiliğin Zorunlu Tamamlayıcısıdır 6
4.2.4. Hayır da Şer de Mutlaktır 7
4.3. Şerrin Kaynağı 8
4.4. Şerrin Belirlenmesinde Esas Alınan Kriterler 10
4.5. Şer Çeşitleri 11
4.5.1. Doğal/ Tabii Şer 11
4.5.2. Ahlakî/Moral Şer 12
4.5.3. Metafiziksel Şer 15

BİRİNCİ BÖLÜM

KELAMDA ŞER PROBLEMİ

1.1. GENEL HATLARIYLA ŞER PROBLEMİ VE TEODİSE 16

1.1.1. Problemin Çıkış Noktası 17

1.1.2. Problemin Dinlerdeki Yeri 18

1.1.2.1. Teist Dinlerde Kötülük Meselesi 18

1.1.2.2. Dualist Dinlerde Kötülük Meselesi 21

1.1.2.3. Hint Dinlerinde Kötülük Meselesi 26

1.1.2.4. Uzak Doğu Dinlerinde Kötülük Meselesi 29

1.1.3. Problemin Formülasyonları 30

1.1.4. Tarihte Öne Çıkan Teodise Girişimleri 33

1.2. ŞER PROBLEMİNİN KELAM İLMİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ 57

1.2.1. Husün-Kubuh Bağlamında Şer Problemi 58

1.2.2. İrade, Halk-ı Ef'al-i İbad Ve Kesb Teorisi Bağlamında Şer Problemi 62

1.2.3. Salah-Aslah, Vucub Alallah ve Lütuf Bağlamında Şer Problemi 75

1.2.4. İlahî Hikmet ve İllet-i Gaye (Gaye-Neden) Bağlamında Şer Problemi 82

1.2.5. Teklif-i Mâ Lâ Yûtak Bağlamında Şer Problemi 86

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA ŞER PROBLEMİ VE TEODİSE

2.1. KUR'ÂN'DA ŞER KAVRAMININ KAPSAMI 95

2.1.1. Kur'ân'da Şer Kavramı 95

2.1.2. Kur'an'da Şer Kelimesi İle Aynı Veya Yakın Anlamda Kullanılan Kelimeler 98

2.1.2.1. Musibet 98

2.1.2.2. Su' ve Seyyie 101

2.1.2.3. Durr 105

2.1.2.4. Bela 108

2.1.2.5. Fahşa 109

2.1.2.6. Münker 111

2.1.2.7. Fesad 113

2.1.2.8. Fitne 116
2.1.2.9. Zulüm 121
2.2. KUR'AN'DA ŞER ÇEŞİTLERİ 125
2.2.1. Tabii Şer 125
2.2.2. Ahlakî/Ameli Şer 128
2.2.3. İtikadi Şer (Hidayet-Dalalet Bağlamında) 131
2.2.4. İzafi Şer (Musa ile Bilge Kul Kıssası Bağlamında) 136
2.3. KUR'AN'DA ŞERRİN NİSPET EDİLDİĞİ VARLIKLAR 140
2.3.1. Şeytan 140
2.3.2. İnsan 145
2.3.3. Cin 150
2.3.4. Cansız Varlıklar 151
2.4. KUR'AN'DA ŞER VERİLME SEBEPLERİ 152
2.4.1. İmtihan 152
2.4.2. Ceza Ve Uyarı 153
2.4.3. Allah'a Yöneliş Ve Dua 153
2.4.4. Mükâfat/Bedel 154
2.5. KUR'ÂNÎ TEODİSE 155
2.6. ŞER PROBLEMİ İLE İLGİLİ KELAM İLMİNDEKİ DÜŞÜNCELERİN KUR'AN'A ARZ EDİLMESİ 158
2.6.1. Hüsun-Kubuh Meselesi Ve İzafiyet Teorisinin İlgili Kıssa ve Ayetlere Arzı 158
2.6.2. Salah-Aslah Prensibinin Dua Ve Lütuf Ayetlerine Arzı 177
2.6.3. Vucub A'lellah İlkesinin Kur'ân'da Takdis Anlamı Taşıyan Esmâ-i İlâhiyyeye Arzı 181
2.6.4. Eş'arilerin İllet-i Gaye'yi Reddinin İlahi Hikmete Arzı 184
2.6.5. Teklif-i Mâ Lâ Yûtak'ın İmkânının İlgili Ayetlere Arzı 186
SONUÇ 191
KAYNAKÇA 193

KISALTMALAR

c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
s.	Sayfa
TDVY	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
t.s.	Tarihsiz
yy.	Yayın yeri yok
bkz.	Bakınız

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İnananların izah etmekte zorlandıkları, inanmayanların ise tanrı inancını reddetmek üzere öne sürdükleri bir argüman olarak karşımıza çıkan kötülük problemi, insanlık tarihinde neredeyse hiç gündemden düşmemesi ve ateizmin en güçlü dayanağı olarak kabul edilmesi hasebiyle güncelliğini ve önemini hala korumaktadır.

Bu çalışmanın konusu da dış dünyada meydana gelen bazı olumsuz hadiselerin, son derece iyi ve adil bir tanrı tasavvuru ile uzlaştırılması sorunu olan kötülük probleminin İslam düşünce tarihindeki yansımaları ve bu yansımalar neticesinde ortaya çıkan birtakım kelami söylemlerin Kur'an muhtevası ile uyumu ve tenakuzlüğüdür.

Bu konu ile ilgili çalışmalarda, problemin daha çok ya felsefi ya kelami ya da Kur'an düzleminde ele alınmasına karşın bu araştırmada, kelami söylemlerin maddeler halinde Kur'an ayetlerine arz edilmesi suretiyle mukayese yönteminin kullanılması hem daha sağlıklı sonuçlara ulaşılması açısından hem de bu konuda yapılan çalışmalara farklı bir bakış açısı kazandırılması açısından önem arz etmektedir.

2. ARAŞTIRMANIN METODU

Bu çalışmanın araştırma sürecinde ilk olarak kaynak taraması yapılmış ve belirlenen kaynaklara gerek kütüphane gerek de internet ortamında ulaşılmaya çalışılmıştır. Ulaşılan kaynakların okunmasından sonra çalışmanın iskeleti niteliğinde olan içerik kısmı giriş ve iki bölümden oluşmak üzere planlamış, araştırma boyunca ihtiyaç dahilinde bu planlamaya ekleme ve çıkartmalar yapılmıştır.

Giriş bölümünde "şer" kelimesinin kavramsal çerçevesi, mahiyeti, şerrin kaynağı, belirlenmesinde esas alınan kriterler ve şer çeşitleri ele alınarak şer problemine geçiş yapabilmek adına bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır.

Kelamda şer probleminin ele alındığı birinci bölümde ise ilk etapta problemin çıkış noktası, formülasyonları, dinlerdeki yeri ve tarihi serüveni incelenerek problemin kelam geleneğindeki yansımaları ele alınmıştır.

Bu yansımalar neticesinde ortaya çıkan düşüncelerin Kur'an'a arz edildiği ikinci bölümde arz metodunun uygulanabilmesi için ilk olarak konunun Kur'an'da nasıl ele alındığı incelenmiş daha sonra ise mukayese yöntemini kullanmak suretiyle şer problemine dair kelami söylemler Kur'an süzgecinden geçirilerek problemin çözümüne dair en makul görüşler tespit edilmeye çalışılmıştır.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Bu araştırmada kavramlar bazında sözlükler ve ansiklopedi maddelerinden, konu bazında kitap ve makalelerden, ayetler bazında ise tefsir ve meallerden istifade edilmeye çalışılmıştır.

Kavram araştırmalarında istifade edilen kaynaklar arasında en öne çıkan eserler *Rağıb el-İsfehani'nin el- Müfredatu fi Ğaribu'l Kur'an* isimli eseri ile *Diyanet İslam Ansiklopedisi* olmuştur.

Konu araştırmalarında ise Türkçe kitap ve makalelerin yanısıra; Ebu Mansur el-Maturidî'nin *Kitabü't-Tevhid' ,* Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin *Maklatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Müslimin*, Sa'düddin Taftazanî'nin *Şerhu'l-Akaidi Nesefi*, Muhammed eş-Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* ve *Nihayetü'-İkdam,* İmam-ı Azam'ın *Fıkhu'l-Ekber*, Nureddin es-Sabuni'nin *Maturidiyye Akaidi* eserleri gibi Arapça kaynaklardan istifade edilmiş, Mevlana Celaleddin er-Rumî'nin *Divân-ı Kebir, Fihi Mâ fih* ve *Mesnevî* eserleri, Said Nursî'nin *Risâle-i Nur* külliyatı gibi hacimli eserlerden de yararlanılmıştır.

Ayetlerin anlaşılmasında ise İbn Kesir'in *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim,* Muhammed Ali Sabunî'nin *Revâiü'l-Beyân fî Tefsîrü'l-Ayati'l-Ahkâm min el-Kur'ân,* Ebu Âla el-Mevdudî'nin *Tefhîmu'l Kur'ân*, Seyyid Kutub'un *Fî zilâli'l*

Kur'ân, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili*, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'an Yolu Tefsiri ve Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün *Kur'ân-ı Kerîm Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* eserlerinden istifade edilmiştir.

4. ŞERRİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

4.1. Şer Kavramının Tanımı

Sözlükte; "kötü olmak, kötülük yapmak ve kötülüğe meyletmek" anlamlarına gelen bir masdar isim olup ayrıca en kötüsü, daha kötüsü anlamında ismi tafdil manası da taşır.[1] "Felaket, afet, haksızlık, adaletsizlik, zarar, hasar, tahribat, kötü niyetlilik" gibi manalar da taşıyan[2] şer kavramı; herkesin arzuladığı şey anlamına gelen "hayır" kelimesinin karşıtı olarak, herkesin kaçındığı şey[3] olarak da açıklanmıştır. Kelimeye terim olarak ise; "kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey, zararlı şeylerin yayılması, bir şeyin kendi tabiatı ile örtüşmemesi" gibi manalar verilmiştir.[4]

Türkçede kötülük olarak karşılanan bu kavram sözlüklerde; "kötü olma durumu, zarar verecek iş ve kemlik"[5] olarak belirtilmekle birlikte, "değersiz bulmanın, kınamanın, ayıplamanın konusu olan her şey ya da ahlak değerlerine ve törel istence[6] karşı olan her şey"[7] olarak da ifade edilmiştir.

İslam düşüncesinde ise bu kavram genel anlamda hem dünyevi hem de uhrevi neticeleri baz alınarak; dünyada yerilmeye, ahirette ise ceza görmeye neden olan, Allah tarafından yasaklanmış inanç ve davranışları ifade eder.

4.2. Şerrin Mahiyetine İlişkin Temel Yaklaşımlar

Şer probleminin çözümüne dair izahlar geliştirebilmek için şerrin mahiyetini anlamak ve açıklamak oldukça önem arz etmektedir. Bu anlamda gerek filozoflar,

---

[1] Emine Öğük, "İslam Düşüncesinde Şer/ Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet", **Dergi Park, Gaziosman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2015, c.3, sayı:1, s.14.

[2] Arapça-Türkçe Sözlük, "ş-r-r" mad. ¸ Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995

[3] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an**, Mehmet Yolcu, Abdulbaki Güneş (Çev.), Yarın Yayınları, İstanbul 2015 s.509.

[4] Yavuz, Yusuf Şevki, "Şer", **DİA**, TDVY, Ankara 2010,cilt:38, s.539.

[5] Türkçe Sözlük, "Kötülük", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1982.

[6] Toplumsal uygunluk.

[7] Felsefe Terimleri Sözlüğü, "Kötülük", Savaş Yayınları, 1984.

gerekse İslam düşünürleri ve mutasavvıflar şerrin mahiyetine dair bir takım fikirler öne sürmüşlerdir. Bu fikirlerin dört ana başlık altında toplanılması mümkündür;

4.2.1. Şer İyiliğin Eksikliğidir

Şerrin ontolojik olarak bir gerçekliğinin olmadığını ifade eden bu yaklaşım kötülüğü yokluk türünden kabul edip onun ademî olduğunu savunur. Yine bu yaklaşıma göre; bir yerde kötülük vardır denildiğinde aslında iyiliğin eksikliği kasdedilmektedir.

Klasik batı düşüncesinde de kendisine yer bulan bu yaklaşım, kötülüğü bir çeşit yanılsama olarak açıklayıp onun reel varlığını reddetmekte, yani kötülüğü insanın yanlış algısının bir neticesi olarak kabul etmektedir.

Daha çok filozofların savunduğu bu yaklaşıma göre bir varlığa ontolojik anlamda iyi diyebilmek için onun yokluğa bulaşmamış olması gerekir. O halde varlık sahasına çıkmış her şey mutlak anlamda iyidir. Öyleyse kötülük ya yokluktan ya da kemalin yokluğundan kaynaklanır.

Filozoflara göre "Keşke hiç kötülük olmasaydı!" demek; "Hiçbir şey var olmasaydı." demekle eş değerdir. Çünkü onlar açısından eşya doğası gereği eksiktir ve bu yüzden onda kötülüğün bulunması kaçınılmazdır. Bu sebeple az bir kötülük olacak diye çok sayıda iyiliğin var edilmemesi daha büyük bir kötülüktür.[8]

Mutasavvıflara göre de özü itibariyle Allah'a dayanmasından dolayı varlık, mutlak anlamda iyidir. Fakat yokluğun Allah'a dayanması söz konusu bile olamayacağından, o salt şerdir.

Özetleyecek olursak; kötülüğün yokluğunu savunanlar tabiatta mutlak olanın iyi olduğunu, kötünün ise iyiliğin noksanlığından veya insanın yanlış algısından kaynaklandığını söylemektedirler.

[8] Metin Özdemir, **İlahi Adalet Ve Rahmet Penceresinden Kötülük Ve Musibetler,** DİB Yayınları, Ankara 2015, s.43,44.

4.2.2. Şer İzafidir

Bu yaklaşıma göre ise zamandan zamana, mekandan mekana, kişiden kişiye dolayısıyla da durumdan duruma değişiklik arz eden şerrin, mutlaklığından söz etmek mümkün değildir. İnsanın duyulur âlem ile bağlantısı arasındaki yaklaşımları göz önüne alındığında, herhangi bir şeyi iyi ya da kötü olarak değerlendirmede insanın istek, arzu, ihtiyaç, fayda, mutluluk ve haz gibi tercih temayüllerinin önemli bir rol oynadığı görülür. Neyin iyi, neyin kötü olduğuna o şeyin kişiye yansıyan yönlerinden hareketle karar verilir.[9]

İslam düşüncesinde de şerrin izafi olduğu, bir başka deyişle varlığa sonradan ilişen arızi bir durum olduğu fikri hâkimdir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Savaş hoşunuza gitmediği halde size farz kılındı. Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz."[10] buyrulmaktadır. Dolayısıyla şer görünen şeylerde birtakım hayırların olması, mutlak bir şerden bahsetmenin pek mümkün olmadığı düşüncesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca İslam düşüncesinde varlık ve eşyanın tabiatı özü itibari ile iyi kabul edilir ki dünyaya yeni gelen çocukların fıtrat üzere olduğunun kabul edilmesini[11] ve beraat-i zimmenin asıl görülmesi ilkesini bu düşüncenin neticeleri olarak değerlendirebiliriz.

İslam düşüncesinde Farabi, İbn Sina, Gazzali, Mevlana Celaleddin er-Rumi, Said Nursi gibi önemli düşünürlerin savunduğu izafiyet yaklaşımına en çok vurgu yapan düşünürlerden biri de Maturidi'dir. Onun bu konudaki bakış açısı İslam düşüncesi adına bütüncül ve birleştirici bir mahiyettedir;

O, insan aklının sınırlı olduğundan yola çıkarak, akıl tarafından algılanan kötülüklerin, başka bir zeminde hayır olarak ortaya çıkabileceğini ifade etmiş, hayır ve şerrin arizi durumlar olmalarının, onların sınırlı olan insan aklı tarafından tüm yönleriyle kavranabilmesi önünde bir engel teşkil ettiğini savunmuştur.

---

[9] Emine Öğük, **Maturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010 s.131

[10] Bakara 2/ 216.

[11] Buhari, **el-Camiu's- sahih,** "Cenaiz", Çağrı Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 80,93.

Kısacası izafiyet yaklaşımı; insan aklı ile hayır ve şerrin kavranamayacağını, bunların durumdan duruma değişen arızi şeyler olduğunu, bu anlamda kötülüğün reel bir gerçekliğinden bahsedilemeyeceğini ileri sürmektedir.

4.2.3. Şer İyiliğin Zorunlu Tamamlayıcısıdır

Şerrin mahiyetine ilişkin bir başka yaklaşım da, şerrin iyiliğin zorunlu tamamlayıcısı olduğu düşüncesidir. Şeylerin zıtları ile bilinebileceği fikrinden yola çıkan bu yaklaşıma göre; evrende iyinin var olması için mantık çerçevesinde kötünün de bulunması gerekir. Bir başka deyişle "Epistomolojik olarak âlemde iyiliğin bilinip takdir edilebilmesi için, belli miktarda kötülüğün orada var olması zorunludur."[12]

Bu anlamda Hristiyan teolojisinin ilk ve etkili kurucularından olan Augustinus'a göre "Evrende iyiliğin yanında kötülüğün de bulunması bir nizamsızlığı değil nizamı doğurur. Böylece kötülük kâinatın yapısına bu düzenin tamamlayıcısı ve zorunlu parçası olarak katılır."[13]

Benzer bir düşünceyi paylaşan Farabi'ye göre ise hayır ve nizam evrende bizzat amaçlanmıştır. Şer ise var edilmeleri zorunlu olan bazı şeyler ve durumlarla ilgilidir. Ayrıca bu şerlerin arızi olmalarında faydalar vardır. Zira şerler olmasaydı hayırlar çok ve devamlı olmayacaktı.

Diğer bir İslam filozofu olan İbn-i Sina da aynı fikirden yola çıkarak şerrin mahiyetinin iyiliğin zorunlu tamamlayıcısı olduğu yaklaşımını benimsemiştir. Ona göre evrende salah ve fesadın birlikte bulunmaması halinde evrenin nizamı tam olamayacaktı. Salah ve fesaddan sadece birinin bulunması bu âlemin başka bir âleme dönüşmesi neticesini doğuracaktı. Hâlbuki hayır ve şerrin birlikte bulunması bu âlemin nizamı için zorunludur.

Anlaşılacağı üzere bu yaklaşımı savunanlar "Her şey zıddı ile kaimdir." esasına binaen şer veya hayırdan herhangi birinin eksikliğinin kâinattaki intizamı alabora edeceği düşüncesinden hareketle şerrin mahiyetini, iyiliği tamamlayan ve onu anlamlandıran esas unsur olarak açıklamışlardır.

---

[12] Necip Taylan, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi" , **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** İstanbul 1997, sayı:11-12, s.47.

[13] Taylan, Din Felsefesinde Kötülük Problemi, s.52.

4.2.4. Hayır da Şer de Mutlaktır

Şerrin mahiyetine dair ele alacağımız son yaklaşım ise; her şart ve konumda iyi ve kötü değerlerinde bir değişme olmayacağını savunan hayır ve şerrin mutlaklığı düşüncesidir. Bu düşünce hayır ve şerrin izafiliği ile taban tabana zıt olmasa da büyük ölçüde terslik arz eder. Çünkü bu düşünceye göre her şart ve konumda şerrin ve hayrın mutlaklığı söz konusu iken, diğer düşünceye göre ise hayır ve şer zaman ve mekana göre değişiklik arz eden arızi durumlardır.

İslam düşüncesinde bu yaklaşımın Eş'arilerde kendine yer edindiğini söyleyebiliriz. Çünkü Eş'arilere göre; her şeyin yaratıcısı olan Allah, zülmün de yaratıcısıdır. Böylece onlar zulmün kâinatta var olan mutlak bir şer olduğunu ve mutlak olan bu şerrin bizzat Allah tarafından yaratıldığını kabul etmiş, bu düşüncelerini de "Allah her şeyin yaratıcısıdır."[14] ayeti ile delillendirmişlerdir.

Mutlak iyilik ve kötülüğü kabul eden bir başka kesim ise Tanrı'dan bağımsız bir kötülükten bahsetmiştir ki bu anlayışın izlerine Mutezilenin düşünce sisteminde rastlamak mümkündür. Çünkü Mutezileye göre Allah ancak güzeli işlemektedir. Allah'tan çirkin iş sadır olmaz. Çirkin iş insanın eseridir. Mutezili düşüncede çirkin işin ortaya çıkmasının tamamen Allah'tan soyutlanarak direk insana nispet edilmesi, onların da şerri mutlak olarak kabul ettikleri düşüncesini destekler mahiyettedir.

Sonuç itibariyle iyilik ve kötülüğün mutlaklığı yaklaşımının kendi içerisinde; şerrin Tanrı'ya nispet edilmesi ve şerrin Tanrı'dan soyutlandığı takdirde Tanrı'dan bağımsız bir otoritenin varlığının kabulü gibi iki çetrefilli meseleyi barındırdığını görmekteyiz. Bu iki meseleye de daha ileride detaylı bir şekilde değineceğimiz için burada daha fazla üzerinde durmaya gerek duymuyoruz.

Şerrin mahiyetine dair yaklaşımlara bu dört ana başlık altında değindikten sonra, şimdi de şerrin kaynağına dair birtakım düşüncelerden bahsedeceğiz.

[14] Zümer 39/62.

4.3. Şerrin Kaynağı

Şer problemine verilecek cevaplar kuşkusuz şerrin kaynağına dair söylenen şeylerle yakından ilgilidir. Bu sebeple şerrin kaynağı meselesi şer problemi içinde ayrıca önem arz etmektedir.

Şerrin kaynağı ile ilgili iki temel yaklaşımdan söz edilebilir;

Birinci yaklaşıma göre her şeyin yaratıcısı olan Allah aynı zamanda iyi ve kötünün de yaratıcısıdır. İkinci yaklaşımı benimseyenler ise "Şerri yaratan şeirdir." prensibine binaen şerrin yaratıcısının Allah olmadığını, dolayısıyla da şerrin kaynağının Allah'dan başka bir şey olduğunu savunmuşlardır.

Şerrin kaynağını Allah'a atfedenler daha çok Allah'ın ilmî ve ezelî takdiri üzerinde durmuşlardır. Kimine göre şerler Allah'ın kuşatıcı ilminden ötürü her şeyi önceden bilmesinden kaynaklanır. Kimisine göre ise bu, Allah'ın ilmi ile ilgili değil ezelde şerleri bizzat takdir etmesiyle ilgili bir durumdur. Yani Allah kötülükleri ezelde takdir etmiş ve zamanı gelince muradını bu yönde kullanmıştır. Böylece kötülükler varlık sahasına çıkmış ve vücud bulmuştur.

Şerrin kaynağını Tanrı'ya atfeden başka bir yaklaşım ise ileride de bahsedeceğimiz üzere iyilik taraftarı ilahların kötülüklere sebep olduğu düşüncesidir. Bu yaklaşıma göre kötülükler, insanlara öfkelenen iyi tanrıların insanları cezalandırmak için âlemde kötülükleri yaratmalarından kaynaklanır.

Şerrin Tanrı dışında bir şeyden kaynaklandığını savunanlara bakıldığında ise ilk etapta şerrin kaynağını insana atfedenler göze çarpmaktadır. Esas itibariyle bu yaklaşım kendi içerisinde pek çok farklı fikri barındırmaktadır. Kimine göre şer ilk insanın günahından yani "Aslî günah" tan kaynaklanmaktadır. Kimine göre ise şerrin asıl sebebi insanın hakikati kavrayamayışı, Tanrı'yı layıkıyla bilemeyişi, cahilliği ve dünyaya meyletmesidir. Kimi de âlemdeki kötülükleri insanlar için zaruri bir durum olarak görmektedir. Bu düşünceye göre insan fıtrat olarak sürekliliğe değil değişim ve dönüşümlere ihtiyaç duyar. İnsanın tabiatı sürekli mutluluğu ve iyiliği kaldıramayacağı için âlemdeki şerler bu ihtiyaca binaen zorunlu olarak meydana gelir.

Diğer bir yaklaşım ise şerrin kaynağının âlemle ilişkilendirilmesi düşüncesidir. Bu düşünceye göre şer, âlemin uyumu için gerekli olan iki zıt unsurdan biridir ve zorunlu olarak vardır. Kötülükler iyiliklerin tamamlayıcısı oldukları için âlemde var olmak zorundadırlar ve şerrin asıl kaynağı bu zorunluluk ve uyum ilkesidir. Yine şerri âlemle ilişkilendiren başka bir yaklaşım ise şerrin âlemin fani olmasından kaynaklandığını savunan düşüncedir. Bu düşüncenin savunucuları faniliğin bünyesinde elem ve acıları barındırdığını, dünyanın da fani olması sebebiyle bu ızdıraplardan nasibini aldığını ileri sürmüşlerdir.

Şerrin kaynağının Tanrı'dan başka bir şey olması gerektiğini savunan diğer bazı kesimler ise bu gücün sembolünü kimi zaman şeytan, kimi zaman nefis, kimi zaman kötü ruhlar, kimi zaman da kötülük tanrısı olarak isimlendirmişlerdir ki bu savın en eski savunucularından biri Platon'dur. Platon'a göre; "Tanrı insanlarla ilgili olarak meydana gelen bazı şeylerden sorumludur fakat onlarla ilgili çoğu şeyin sorumlusu değildir. O her şeyin sebebi değil, yalnız iyi olanın sebebidir. Kötü olan şeylerle ilgisi yoktur. Tanrı iyi olduğu için, insanların başına gelen her şey, çoğumuzun sandığı gibi ondan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrı'dan gelir… İyi olan şeyler de, kötülüklerden daha az olduğuna göre, Tanrı'dan çok değil, az şey gelir bize… Bu sebeple kötü şeyler için başka sebepler aranmalıdır. Bunların Tanrı'dan geldiği söylenmemelidir."[15]

Pratikte şerrin kaynağı olarak kabul edilen bu alternatif güç, Tanrı'nın karşında bir otorite ve sistemin varlığını gündeme getirmiştir ki bu anlayışın izlerine özellikle düalist düşüncelerde daha net bir şekilde rastlamak mümkündür. Mesela düalist bir din olan Mazdeizm'de "Ehrimen" olarak isimlendirilen şeytan, "Hürmüz" olarak isimlendirilmiş iyi olan varlık ile eşit kuvvetleri olup müstakil ikinci bir güç olarak kabul edilir. Bu anlayışa göre âlem Hürmüz ile Ehrimen'in savaşına sahnedir ve bu savaşın sonunda iyilik kötülüğü bastıracak, yani Hürmüz Ehrimen'e galip gelecektir.

İslam düşüncesinde ise şeytan figürüne düalist dinlerde olduğu gibi önemli bir rol biçilmemiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'den de anlaşılacağı üzere şeytan veya

[15] Nurten Kiriş, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi Ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", **Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi,** yy., 2012, s.88.

nefis insanın bilinçli yaptığı kötü fiillerin faili olmayıp sadece davetçisi konumundadır.[16]

İslam düşüncesinde genel anlamda şerrin kaynağı ile ilgili iki ayrı kutuptan bahsetmek mümkündür. Bir kutupta her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın şerrin de yaratıcısı olduğunu savunan Eş'ari düşünce, diğer kutupta ise Allah'tan sadece güzel şeylerin sadır olacağını savunan Mutezili düşünce mevcuttur. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Eş'arilere göre Allah zulmü yaratır. Çünkü O her şeyin yaratıcısıdır. Mutezileye göre ise insanın kötü fiillerinin yaratıcısı Allah değil insandır. Çünkü Allah'tan kötü şey sadır olmaz. İleride de değineceğimiz üzere Mutezile özellikle insanın kötü fiillerini bizzat insana nispet etmesi nedeniyle, insanın sebep olduğu şerlerin kaynağı olarak insanı kabul ettiği için düalist yaklaşımlara kaydığı düşüncesiyle İmam Maturidi tarafından eleştirilmiştir.

Sonuç itibari ile şerrin kaynağı olarak bizzat yaratıcının kabul edilmesi de sadece hayırların yaratıcıya nispet edilip şerlerin yaratıcıdan soyutlanması da sorunun çözümü açısından tatmin edici yaklaşımlar olamamış ve şerrin yaratıcıya nisbet edilmesi ya da yaratıcı karşısında bir otoritenin daha kabul edilmesi gibi birtakım problemleri gündeme getirmiştir.

Şerrin kaynağına dair birtakım temel yaklaşımlardan bahsettikten sonra şimdi de şerrin belirlenmesinde esas alınan kriterlere değineceğiz.

4.4. Şerrin Belirlenmesinde Esas Alınan Kriterler

Şerrin belirlenmesinde esas alınması gereken kriterlerin özellikle İslam düşüncesinde genişçe tartışılan bir konu olduğu söylenilebilir. Bu tartışmalar daha çok iyi ve kötünün belirlenmesinde aklın mı yoksa vahyin mi rol oynadığı sorusu üzerinden şekillenmiş ve bu anlamda üç temel yaklaşım benimsenmiştir;

Birinci yaklaşıma göre iyilik ve kötülüğün belirleyicisi sadece ilahi iradedir. Bu düşünceyi savunan Eş'arilere göre iyilik ve kötülüğün belirlenmesinde ilahi irade dışında başka bir ölçütün kabulü ilahi iradeyi sınırlandırma sonucunu doğurur. Mutlak olan ilahi irade başka bir şey ile sınırlandırılamaz. Dolayısıyla iyiliği ve

[16] İbrahim 14 /22.

kötülüğü tek başına beyan edici Şer'i Şerif'tir ve bunu da vahiy yoluyla gerçekleştirmiştir.

Şerrin belirlenmesinde aklı ön plana çıkaran yaklaşımın savunucusu ise Mutezile'dir. Fiillerin kötülüğü üzerinden gidecek olursak Mutezile'ye göre; "Bir fiilin çirkin/kötü olduğunun bilinebilmesi için iki temel şart vardır. Birincisi fiili çirkin kılan yönün bilinmesidir. Örneğin haksız yere adam öldürme fiilinde bu yön, onda zulüm niteliğinin bulunmasını ifade eder. İkincisi ise gerçekten bu yönün fiilde bulunup bulunmadığının tespiti için ek bir düşünce ve araştırma faaliyetinde bulunulmasıdır. Akıl bu süreçlerin hepsinde yetkin olduğundan, vahiyden bağımsız olarak iyi ve kötüyü tespit etmekle kalmaz, aynı zamanda iyinin yapılmasını ve kötüden kaçınılmasını gerekli kılabilir."[17]

Bu konudaki son yaklaşım ise ilk iki yaklaşımı uzlaştırır nitelikte olup Maturidiler tarafından savunulmuştur. Maturidilere göre iyiyi ve kötüyü bilmede birinci derecede etken olan şey akıldır. Fakat bu akıl kendi başına bağımsız bir akıl değil, vahiyden beslenen ve onu kendine rehber edinmiş yetkin bir akıldır. Dolayısıyla iyinin ve kötünün bilgisine akıl ve vahiy vasıtaları ile ulaşılmaktadır. Ayrıca Mutezilenin savunduğu gibi akıl iyiliği emredecek, kötülüğü ise yasaklayacak bir yetkiye sahip değildir. O sadece iyiliği ve kötülüğü idrakte bir vasıtadır.

4.5. Şer Çeşitleri

Şer filozoflar tarafından üç kategoriye ayrılmıştır;

4.5.1. Doğal/ Tabii Şer

Fiziki şer olarak da isimlendirilen bu şer çeşidi insan eylemlerinden bağımsız olarak ortaya çıkan olumsuz durumları ifade eder. Bu anlamda doğal afetler ve onların akabinde insanlara dokunan acı ve kederler, insanlara çeşitli acılar çektirdikten sonra onları ölüme götüren hastalıklar, çoğu kişinin daha doğarken beraberinde getirdiği fiziksel ve ruhsal özürler doğal kötülük olarak sayılmıştır.[18]

---

[17] Metin Özdemir, " Kötülük Problemine Felsefi Ve Kelami Açıdan Mukayeseli Bir Yaklaşım", **İslami Araştırmalar Dergisi,** Ankara 2016, c.27, sayı:3, s.237.

[18] Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazoğlu, Vahdettin Başçı, **Din Felsefesi**, Eser Yayınları, Erzurum 2017, s.94.

Batı düşüncesinde bu çeşit şerre somut bir örneklendirme yapabilme adına daha çok, 1 Kasım 1755 tarihinde, saat 09:40'ta meydana gelen, yaklaşık 60.000-100.000 civarında insanın hayatını kaybettiği, tarihin en yıkıcı depremlerinden biri olarak kayda geçen Lizbon Depremi'nden bahsedilir. Bu felaket anlatılırken, depremin Azizler Günü'nde[19] ve kiliselerin neredeyse tamamen dolu olduğu sabah saatinde meydana gelmesine vurgu yapılır. Ayrıca ilk etapta kiliselerde ölmeyenlerin de daha sonra peşi sıra gelen sarsıntılar ve deprem sonrası ortaya çıkan büyük yangınlar sonucunda hayatlarını kaybetmeleri, yine depremden kaynaklı gelgit dalgalarının kurtulmaya çalışan insanları yutması, bu olaydan sonra gelen kuşaklar üzerinde derin travmalara sebep olmuş ve pesimizmi[20] hızlandırmıştır. Nitekim Voltaire 1756'da yazdığı bir mektubunda, tam bir yıl öncesinde meydana gelen bu felakete atıfta bulunarak, Leibniz'in "Bu dünyanın mümkün dünyalar içerisinde en iyisi olduğu" teorisinin bu türden olaylar karşısında gülünç bir duruma düştüğünü ifade etmektedir.

Görüldüğü üzere bu kötülük çeşidi, insanın fiillerinden kaynaklanmamasının bir sonucu olarak Tanrı ile irtibatının güçlü olması hasebiyle özellikle teist sistemler açısından şer probleminin en önemli handikaplarından birini oluşturmuş ve bu bağlamda diğer şer çeşitlerine nazaran daha çok gündeme oturmuştur.

4.5.2. Ahlakî/Moral Şer

İnsan eylemlerinin neticesinde ortaya çıkan, yani kaynağı özgür insan olan kötülüklerdir. Ahlaki kötülük; hırsızlık, yalan söyleme, aldatma gibi insanların yanlış davranışlarını ve bencillik, aç gözlülük, kıskançlık gibi kötü karakter özelliklerini ifade etmektedir.

Şer probleminde ahlaki şerrin tartışma sebebi olduğu noktalar; Tanrı'nın neden insanı kötülüğe meyledecek bir yapıda yarattığı ve Tanrı'nın kötülük yapmayı tercih eden insana neden izin verdiği sorularından oluşmaktadır. Nitekim ünlü teolog Eugene Borowitz'in Nazilerin yaptığı Musevi katliamı ile ilgili söylediği şu sözler ahlaki kötülüğün problem içerisindeki konumunu gözler önüne sermektedir. Eugene

[19] Hıristiyan azizlerini anmak adına batı Hıristiyanlığında her 1Kasım tarihinde kutlanılan bayram.
[20] Pesimizm; karamsarlık, kötümserlik.

Borowitz der ki "Böyle bir felakete izin verebilen, o esnada sessiz kalabilen ve o sürüp giderken yüzünü gizleyebilen bir Tanrı, inanmaya değer değildi. Elbette O'nun hakkındaki anlayışımızın bir sınırı olabilir ancak Auschwitz[21] sebepsiz yere anlayışın askıya alınmasını gerektirdi. Bu kadar çok kötülük karşısında iyi ve kadir-i mutlak bir Tanrı, hiç de izah edilebilir gibi değildi. Bu yüzden insanlar Tanrı öldü dediler."[22]

Ahlakî şer ile alakalı bu türden itirazlara genel anlamda cevap olarak, çağdaş teistik bir fizlozof olan Alvin Plantiga'nın "Hür irade teorisi" yaklaşımı çizgisinde karşılık verilmektedir. Filozofa göre; "Hür varlıkların bulunduğu bir dünyada hürriyetin gerçekleşebilmesi için Tanrı'nın ahlaki iyinin yanında ahlaki kötülüğü de seçebilecek özgür bir varlığı yaratmasından başka bir seçeneği yoktu. Çünkü Tanrı, onları sadece doğru olanı seçebilecek şekilde yaratmış olsaydı, o zaman anlamlı bir özgürlükten söz edilemezdi. Bu, hür varlıkların bulunduğu bir dünyanın hürriyetsiz olarak yaşanan başka bir dünyadan daha iyi olduğu varsayımına dayanan bir çözümlemeydi."[23]

Bu çeşit şer ile ilgili öne sürülen iddialara verilen yanıtlardan biri de Joyce Pike'nin şu sözleri ile ifade edilmektedir; "Nihai mutluluğa kendi çabalarımızın ve çok zor kazanılmış bir zaferin sonucunda ulaşmak, hiçbir çaba göstermeden ulaşmaktan çok daha yüce bir yazgıdır. Tanrı, hikmetinde bu tür şeyleri bize bolca vermeyi uygun gördüğünden, insan için yanlışı seçebilme kudretine sahip olması kaçınılmaz olmuştur. Aksi takdirde, bize kaybetme ihtimali olmadan kazanılan bir zafer için ödülü hak ettiğimiz söylenemezdi."[24]

İfadelerden de anlaşılacağı üzere genel olarak ahlaki kötülüğün sorumluluğu insana yüklenilmektedir. Bazı dinlerde insana bu kötülük girdabından kurtulması ve takamüle doğru yol olması öğütlenmiştir. Nitekim Hinduizmde insanın ahlaki kötülükleri terk ettiği takdirde tekamüle doğru yol alacağına, ikinci defa dönmesine gerek kalmaksızın huzura erişip nirvanaya yani son durağa ulaşacağına inanılır.

---

[21] 1940'tan itibaren Nazilerin kurduğu dört toplama kampına verilen ad.

[22] Metin Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Yayınları, İstanbul 2014, s.27.

[23] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.28.

[24] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.28.

Budizmde de ebedi saadete yani nirvanaya ulaşmanın yolu arzu, istek ve hevaları terk etmekten geçer. Çünkü onlara göre acının sebebi bilgisizliktir. Bilgisizliğin temelinde ise istek ve arzular yatar. Arzunun yok edilmesi bilgisizliği, bilgisizliğin yok edilmesi ise elemleri ortadan kaldırır. Kısacası mutluluğa ulaşmanın yegâne yolu benliği yok etmektir.

Buna benzer bir yoruma Sokrat'ın düşüncelerinde de rastlamak mümkündür. Ona göre; "Bütün insanlar iyiyi ister. Kötülük iyiyi istememekten değil, neyin iyi olduğunun ayırt edilememesinden kaynaklanır. Mesela insan bazen arzusunu iradesiyle karıştırır, zevk ve hazzının sürüklediği şeyi, iradesinin istediği şey zanneder veya hislerine fazla güvenerek hayatın akılla belirlenmesi mümkün olan hedefini hissinin sevk ettiği yolda arar. Esas fazilet ise ilimdir. O halde kurtuluş, ilimde, bilmede ve tanımadadır. Çünkü bilgi insanı doğru, bilgisizlik de eğri ve yanlış eyleme götürdüğünden, kendini tanıyan insan kendine yarayanı yapacak, kendini tanımayan ise kendi zararına olanı yapacaktır. Yani bütün ahlaki eylemlerimizin kaynağı bilgi, yanlış eylemlerimizin kaynağı ise bilgisizliktir."[25]

İslam düşüncesi geleneğinin tasavvuf öğretilerinde ise bu minvaldeki bazı düşüncelere 'nefs tezkiyesi' adı altında rastlamak mümkündür. Temel hedefi emanet olarak verilen benliği (ene), veriliş amacı doğrultusunda kullanmak olan bu prensibe göre; nefsini tezkiye eden selamete ulaşmış ve ebedi saadetin anahtarını elde etmiştir. Nefsi tezkiye etmenin yolu ise tüm arzu, istek ve hevaları terk etmekten ve böylece benliği tüm bozulmuşluklardan arındırıp, ilk etapta yaratılış itibari ile verilen bozulmamış fırata tekrar dönüştürebilmeyi başarmaktan geçer.

Görüldüğü üzere ahlakî şer konusu şer problemi içinde insanın yaratılışı, hürriyeti ve bilgisizliği konuları ile ilintili olarak tartışılmış ve problem, insan iradesi ve Tanrı'nın hikmetli bir imtihan düzeneği yarattığı bağlamında çözümlenmeye çalışılmıştır.

[25] Özdemir**, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.29,30.

4.5.3. Metafiziksel Şer

Metafiziksel kötülük eşyanın noksanlıklardan bütünüyle arındırılmamış olmasını ifade eder ve yaratılmış evrenin sonluluğu ve sınırlılığı anlayışına dayanır. Bu tür kötülük, varlıktaki asli eksiklik ya da sırf yetkinsizlik olarak nitelendirilir.[26]

Ahlakî şer ve fiziki şerre nazaran metafiziksel şerrin İslam düşüncesinde neredeyse kendisine hiç yer edinemediği söylenilebilir. Daha çok filozofların üstünde durduğu bu şer çeşidini "metafiziksel şer" olarak ilk defa ifade eden Leibniz olmuştur. Leibnize göre şer; fizik, moral (ahlakî) ve metafizik olmak üzere üç kısma ayrılmakta olup hem ahlaki hem de fiziksel kötülüklerin temelinde yatan esas şey metafizik kötülüğün bizzat kendisidir. Ona göre asıl olan metafizik şerdir. Diğer çeşit şerler ise bu şer çeşidinden sudur etmişlerdir. Tanrı ne fiziksel şerri ne de ahlaki şerri mutlak olarak murad etmemiştir.

Leibiz'in metafiziksel şerri temellendirirken daha çok "yetkinsizlik" kavramı üzerinde durduğu görülmektedir. Nitekim ona göre; "Yetkin olmayış dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir öğedir. İçinde sonlu varlıkların bulunmayacağı bir dünya düşünülemez. Sonlu varlıklar ise sonlu oldukları için yetkin değildirler. Öyle ise Tanrı bir dünya yaratacaktıysa, bunun sonlu varlıklarla kurulması bir zorunluluktu. İşte sonlu varlıkların eksik oluşları ve yetkin olmayışları metafizik kötülüktür.[27] Bu eksikliğin sebebi, Tanrı'nın yüce hükümranlığının bütün olası hükümranlık ve yönetimlerin en üstünü olması hasebiyle, orada çok sayıda iyiliğin tam olarak gerçekleşebilmesi için az sayıda kötülüğün bulunmasının kaçınılmaz olmasıdır."[28]

---

[26] Fethi Kerim Kazanç, " Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2018, c. 6:1, s.81.

[27] Cafer Sadık Yaran, **Kötülük Ve Teodise**, Vadi Yayınları, İstanbul 2016, s.31.

[28] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s.15.

BİRİNCİ BÖLÜM

KELAMDA ŞER PROBLEMİ

1.1. GENEL HATLARIYLA ŞER PROBLEMİ VE TEODİSE

Doğadan gelen ya da insanın bilinçli eylemleri sonucu ortaya çıkan kötülüklerin varlığı, nedeni ve kaynağı ekseni etrafında dolaşan; "Evrende mutlak anlamda kötülük var mıdır? Varsa nedeni ve kaynağı nedir?" gibi soruların, özellikle teist sistemlerdeki iyiliği ve adaleti sorgulanamayacak derecede merhametli ve tüm sıfatlarıyla mükemmel olan bir Tanrı ile ilintilenmesi sonucu ortaya çıkan, tarih boyunca; teolojik ve felsefi geleneklerin, dinlerin, düşünürlerin, Tanrı'nın varlığına inanan ve inanmayanların, kısacası hayatı ve içindekileri anlamlandırmaya çalışan tüm insanlığın zihnini meşgul eden kötülük problemini yalın bir ifade ile izah edecek olursak; "Evrende olup biten bunca kötülüğün, tüm eksik sıfatlardan münezzeh, mutlak anlamda iyi ve adaletli bir Tanrı figürü ile bağdaşmadığı düşüncesidir." diyebiliriz. Bu anlamda Tanrı'nın sınırsız merhameti ve adaletine rağmen evrende meydana gelen kötülüklerin nedenlerini izah etme girişimi olarak ifade edebileceğimiz ilahi adalet savunusu da "Teodise" olarak isimlendirilmiştir.

İnananların izah etmekte zorlandıkları, inanmayanların ise Tanrı inancını reddetmek üzere öne sürdükleri bir argüman olarak karşımıza çıkan bu evrensel mesele, zaman içerisinde bir problem olmaktan çıkıp problemler yumağı haline gelmiştir. Problemin bu denli karmaşık olması nedeniyle, meseleyi zihinlerde sağlam bir zemine oturtabilmek adına; problemin çıkış noktasını, dinlerdeki yerini ve tarihsel bir şema içerisinde düşünürlerin bu probleme dair izahlarını ayrı ayrı başlıklar altında inceleyeceğiz.

1.1.1. Problemin Çıkış Noktası

Kötülük probleminin insanlık tarihi açısından ortaya çıkması, hiç şüphesiz önce kendini sonra da içinde bulunduğu varlık âlemini sorgulamaya başlayan insanoğlunun evrende müşahede ettiği olumsuz durumları anlamlandırmaya çalışmasıyla başlamıştır ; "İnsan nedir? Nereden gelmiş ve nereye gitmektedir? Kâinat içinde onun kıymeti ve mevkii nedir? Varlık nedir? Varlık gerçekten var mıdır, yoksa biz hayalimizin ürünü olan bir dünyada mı acı çekiyor, seviniyor, doyuyor, acıkıyor, çabalıyoruz? Bilmek nedir? Ruh nedir? Sevgi ve nefret, iyi ve kötü nedir? ..."[29]

Bu çetin sorularla cebelleşen insanoğlu, şerrin varlık âleminde vaki bir unsur olduğunu müşahede edince daha da zor birtakım sorulara cevap bulmaya çalışmıştır; "Âlemde mevcut şerrin yaratıcısı kimdir? Dünyada insanlara acı veren kötü olayların kaynağı nedir? Âlemi hikmet ve rahmet sahibi bir Tanrı yarattıysa neden orada şerre yer vermiş ve sadece hayrın hüküm sürdüğü bir âlem yaratmamıştır? ..."[30]

İnsan zihninin derinliklerinden neş'et eden bu meseleyi ilk defa dile getiren Epikuros (ö. M.Ö. 270) şer problemini şu şekilde formüle etmiştir:

"Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de, kaldıramaz; veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir, yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür; ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır; ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem de güçsüzdür, bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O, kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?"[31]

---

[29] Lütfullah **Cebeci, Kur'an'da Şer Problemi,** Akçağ Yayınları, Ankara,1985, s.1.
[30] Yavuz, "Şer", c.38, s.539-540.
[31] Kiriş, **Tarihsel Olarak Kötülük Problemi Ve Çözüm Yolu Olarak Teodise,** s.86.

Epiküros'tan sonra aynı soruyu farklı şekillerde pek çok düşünür dile getirmiş ve kötülük probleminin insan düşüncesi tarihindeki serüveni böylece başlamıştır…

1.1.2. Problemin Dinlerdeki Yeri

Şer meselesinin dinlerin öğretilerinde de kendine yer edinmiş olmasını, konunun din ile ilgili felsefi bir problem olma niteliği taşımasının kaçınılmaz bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür. Dinler tarihi incelendiğinde kötülük meselesinin neredeyse tüm dinlerin gündemini meşgul ettiği, hatta bazı dinlerin merkezinde olduğu ve bu dinlerin öğretilerinin de bu merkez etrafında dolaştığı görülmektedir. Biz bu anlamda kötülük mevzusunu dinler bazında incelerken; Teist, Düalist, Hint ve Uzakdoğu dinleri ayrımı üzerinden yol almayı tercih ediyoruz.

1.1.2.1. Teist Dinlerde Kötülük Meselesi

Bilindiği üzere şer problemi özellikle, iyilikte ve merhamette sınırı olmayan, son derece adaletli bir Tanrı'nın varlığına inanan dinler için mevzu bahistir. Bu anlamda İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudiliğin problemle münasebeti gayet aşikârdır. Çalışmamızın geri kalan kısımlarında İslam düşüncesinde ve Kur'an-ı Kerim'de şer problemine detaylı bir şekilde değineceğimiz için burada konuyu İslamiyet ekseninde değerlendirmeye gerek duymuyoruz.

Hıristiyanlık ve Yahudiliğe baktığımızda ise; uluhiyyet telakkileri birbirine yakın olan bu iki dinin şer problemine dair izahları da çok büyük farklılıklar arz etmemektedir. Ehl-i Kitap şer mevzuunu insanoğlunun bilgisinin sınırlı olmasından yola çıkarak yumuşatma yolunu tercih etmiştir ki bu anlamda; "Kötülük ile ilgili bütün bu sorulara karşı hazır bir cevabımız yoktur. Şüphesiz Tanrı'nın hadiselerin bu şekilde olmasına müsaade etmesinde hikmetleri vardır. O'nun bu hikmetleri bizlere açık olmasa da daima iyi sebeplerdir."[32] ve "İnsan Tanrı'nın sınırlarını anlayamaz. Ancak Tanrı ne kadarına müsaade etmiş ise onları kavrayabilir. Müsaade edilenden fazlasını öğrenmeye kalkışmak kâfirce bir küstahlıktır. Dünyanın ve cemiyetlerin uğradıkları musibetler, insanların günahlarının artmasından doğan ilahi ihtarlar ve cezalardır. İnsanların Tanrı'ya iteatkarlıkları artarsa felaketler azalacaktır.

[32] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.20.

Binaenaleyh çektiğimiz ızdıraplar, uğradığımız belalar Tanrı'nın adaletsizliğini ve inayetsizliğini göstermemekte, bilakis adalet ve lütfunun neticesi olmaktadır."[33] ifadeleri bu görüşü destekler mahiyettedir. Yine bu dinlerde Tanrı'nın şerri yaratmayacağı, aslında şerrin hayrın eksikliğinden kaynaklandığı, şerri isteyenin Tanrı olduğu fakat ona karşı koymak için kullarına ilim verdiği, şerlerin meydana gelmesinin Tanrı tarafından bilinmiş olduklarından kaynaklandığı düşüncesi hâkimdir. Ayrıca düalist doktrinin bir yansıması mahiyetinde âlemde iyi ve kötü olmak üzere iki esas olduğu ve dünyanın İsa'nın babası olan iyi esas tarafından değil, kötü esas tarafından yaratıldığı gibi düşünceler ile "Asli günah/düşüş" ve "Hür irade" teorileri şerri izah etmede başlıca öne çıkan fikirlerdir.

Fiziki kötülükler ile ahlaki kötülükler arasında bir bağ kurularak, esasen Tanrı'nın yarattığı her şeyin özünde iyiliği barındırdığı, dünyada meydana gelen tabii ve ahlaki bozuklukların insanların özgürce işledikleri günahların neticesinde meydana geldiği fikrini benimseyen hür irade teorisinin dayanaklarına Ahd-i Atik öğretilerinde rastlamak mümkündür.

Bunun yanı sıra şeytan ile ilişkilendirilen yılan figürü ve yeryüzünde kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olan melekler hikayesi[34], kötülüğün ilk kaynağının, hür iradeye sahip insanı aşan bitakım varlıklara nispet edilmesinin yolunu açmıştır.

Hristiyan geleneği de kötülüğün, kaynağı itibariyle hür irade sahibi olan insanın Tanrı'nın emirlerine itaat etmemesi ile ilintili olduğunu savunan düşüncelerin izlerini taşısa da, bu dinde esas itibariyle kötülüğün kaynağının asli günah teorisi ile açıklandığı söylenilebilir.

Hristiyan itikadına göre; insanlar, babaları Adem ve anneleri Havva'nın cennette işledikleri ilk günahın cezasını yüklenmiş olarak dünyaya gelirler. İnsanda bu asli günahın izi fıtraten mevcuttur ki bu anlamda insanoğlu günah işlemeye her zaman meyillidir. İnsanlar fıtratlarında bulunan bu günahtan tek başlarına

[33] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.24.
[34] Saime Leyla Gürkan, **DİA**, "Şer", c.38, 2010, s.545.

kurtulamazlar. Bunun için Tanrı'nın oğlu İsa kendini feda edip, insanlığın fıtratından doğan günahlara kefareten insan şeklinde dünyaya inmiş ve çarmıha gerilmiştir.

Protestan geleneğindeki ilk reformistler, bu teoriyi benimsemekle birlikte insanın işlediği kötülüğün Tanrı'nın kuşatıcı ilminden ötürü ön bilgisi sonucu değil de ezeli takdiri ve bu takdire göre yaratmasıyla meydana geldiğini savunmuşlardır. Bu durumda ilk günah ve buna bağlı olarak bozulan insanın doğası da Tanrı'nın bizzat tayini ile olmuş zorunlu bir hadisedir.

Protestan gelenekte daha farklı yaklaşımlara da rastlamak mümkündür. Nitekim Doğu Hıristiyanlığın erken dönemlerinde de görülen; kötülüğün kaynağını insanın doğası gereği mükemmel olamayışı ve günah işlemeye meyilli oluşuyla ilişkilendirmekle birlikte, Tanrı'nın insana doğru yolu gösterdiği ve insanı kemale erişmeye muktedir bir yetenekte yarattığını kabul eden yaklaşımın da protestan geleneğinde kendine yer bulduğu söylenilebilir.

Bunların dışında Yahudi gnostisizminden sızan mistik düşüncelerin de etkisiyle Hıristiyanlıkta dünyada kötülüğün egemen olduğu fikrinin yer yer kendini gösterdiği görülmektedir. Mesela İsa'nın Kadisiye Çölü'nde imtihan edilmesiyle alakalı şöyle bir hikaye anlatılır; "İblis, İsa'ya çölde musallat olur. Onu açlıkla, susuzlukla ve kendisine eziyet vermekle çeşitli şekillerde imtihan eder. İsa kendisine kanmadıkça imtihanlarını zorlaştırır ve sonunda tepelik bir yere gelirler. Oradan aşağısı uçurum ve bir vadidir. Vadiden bütün dünya şehirleri gözükmektedir. Orada İblis İsa'ya şunu söyler: Sana yeryüzünün krallığını vereyim, yeter ki bana tabii ol! O zaman İsa da şöyle der: Benim krallığım göktedir!"[35] Bu hikâyenin Hristiyan literatüründe şeytanın yeryüzünün kralı olarak tanımlanmasıyla örtüştüğü ve bir bakıma dünyanın şeytana yani kötülüğe teslim edildiği mesajını verdiği görülmektedir.

Son olarak şer mevzuu ile bağlantısı hasebiyle Yahudilik ve Hristiyanlıktaki mesih inançlarına kısaca değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz;

[35] Mustafa Armağan, İslam Ve Batı Kültüründe Şeytanın Farklı Konumları, **Köprü Dergisi**, yy., t.y., sayı:55

Hristiyanlıktaki evrensel bir kurtarıcı fikrinden farklı olarak Yahudilik'te; Tanrı'nın özel manada İsrail oğullarını (iyileri) koruduğu inancından yola çıkılarak, iyilerin çektiği acıların mesihin gelmesi ile sona ereceğine inanılır. Yahudilikteki mesih inancının Hristiyanlıktaki mesih inancından farklı olması, sadece evrensel olup olmamasıyla ilgili olmayıp, Yahudilikte mesih olarak yeni bir şahsın geleceğine inanılırken, Hristiyanlıkta ise İsa b. Meryem'in ric'at edeceğine inanılır. Her ne kadar şahıs ve kapsadığı alan açısından farklılıklar arz etse de diğer dinlerde olduğu gibi bu iki dinde de mesih inancının dünyadaki kötülükleri anlamlandırma ve bu kötülüklerin bir şekilde bertaraf edileceğine inanma isteğinden kaynaklandığı ve bu anlamda kurtarıcı mesih aracılığıyla gelecek olan dünyanın sonundaki nihai adalet ve mutluluk beklentisinin Yahudilik ve Hristiyanlıkta şerrin izahına dair baskın temalardan birini oluşturduğu söylenilebilir.

1.1.2.2. Dualist Dinlerde Kötülük Meselesi

Şer meselesi dinler bazında mevzu bahis olunca kuşkusuz akla en çok düalizmin yoğunluk kazandığı dinler gelmektedir. Bu anlamda Mecusilik, Keyumersiyye, Zürvaniyye, Zerdüştlük, Maniheizm, Mazdekiyye, Deysaniyye, Merkiyuniyye ve Keyneviyye gibi düalist sistemleri içinde barındıran din ve fırkaların şer meselesi ile irtibatları çok kuvvetlidir ki bu din ve fırkalar, bazı tartışma noktaları olsa da genel olarak şerri bizzat bu âlemdeki iki asıl unsurdan biri kabul ettikleri gerekçeleriyle ikili anlamında seneviyye unvanı ile anılmışlardır. Biz burada konuyu gereğinden fazla uzatmamak adına şer problemi bağlamında sadece bazı düalist dinlerin yaklaşımlarına değineceğiz.

İlk olarak âlemde iki ayrı Tanrı kabul etme itikanının isnad edildiği Mecusilerin bu meseleye bakış açılarını ele alacak olursak; meşhur din ve felsefi doktrinler tarihçisi Ebu Feth Muhammed eş-Şehristani, İslam mezhepleri sahasında bir klasik olan el-Milel ve'n-nihal adlı eserinde Mecusilerle ilgili şunları ifade etmiştir;

"Kâinatta iki ilah kabul etme inancı Mecusilere mahsustur. Bunlar iki ana prensibi ortaya koyarak, bunların iki kadim müdebbir olduklarını, hayrı ve şerri, fayda ve zararı, salah ve fesadı aralarında taksim ettiklerini ileri sürerek birini nur,

diğerini zulmet diye isimlendirdiler. Farsça isimleri ise Yezdan ve Ehrimen'dir. Asıl Mecusiler her iki prensip veya aslın da kadim ve ezeli olmasının caiz olmayacağını ifade ederek nurun ezeli, zulmetin ise muhdes olduğunu belirtmişlerdir. Zulmetin hudusunun sebepleri konusunda aralarında ihtilaf bulunmaktadır. Zulmet nurdan mı hadis oldu? Hâlbuki nur cüz'i de olsa şer ortaya koymaz. Şer aslı nasıl ortaya çıkar? Yoksa bir başka şeyden mi ortaya çıktı? Ortaya koyma ve kıdem konusunda hiçbir şey nura ortak olamaz mı? Mecusilerin tartışmaları böylece sürüp gitmektedir."[36]

Mecusiliğin büyük şemsiyesi altında bilhassa tebarüz ettiği için Zerdüştlük, Mecusilik ile eş anlamda kullanılmıştır.[37] Sadece bir din olmayıp felsefi bir sistem olarak da yorumlanabilecek bu doktrinin düalist bir zemine sahip olduğu görüşü hakim olsa da, bu yaklaşımın hatalı olduğu, düalist figürlerin Zerdüştlüğe sonradan dahil olduğu ve Zerdüştlüğün aslı itibariyle monoteist bir yapıda olduğuna dair ciddi itirazlar vardır. Bu anlamda bir örnek verilecek olunursa, Avesta ve Sanskrit dilleri bilgini Martin Haug;

"Zerdüşt Peygamber, Allah'ın tek ve yegane olduğunu isbat ettikten sonra eski zamanlardan beri insanların ve bilginlerin zihnini kurcalayan ve büyük bir mesele olan *(dünyada görülen bütün noksanlık ve kötülükleri yüce Allah'ın adalet ve merhametine nasıl yakıştırmak mümkün olur)* fikrini, iki zıt kuvvet nazariyesini ortaya atarak izah etmiştir. Bu yüzden de bu iki varlık iki ayrı cevher halinde anlaşılmıştır. Bazı Tanrı adları Gatalar'da[38] Ahura Mazda'nın[39] sıfatları olduğu halde sonradan derlenen Avesta[40] bölümlerinde bu sıfatlar Tanrı suretine bürünmüşlerdir."[41] demektedir.

Bu konu ile ilgili aynı görüşü paylaşan Prof. Tahir Rezavi; "Bu inancın sonradan Zerdüştçülüğe girdiğini ve Zerdüşt'ün esas öğretileri arasında bu tanrıların olmadığını, en eski metinler olan Gatalar'dan, Ahura Mazda'nın her şeyin üstünde

[36] Şehristani, **el-Milel ve'n-nihal,** Mustafa Öz (Çev.) Litera Yayıncılık, İstanbul 2011, s.211,212.
[37] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.32.
[38] Zerdüşt tarafından yazılan Avesta'da toplanan kutsal dörtlükler.
[39] Zerdüşt dininde Tanrı'nın adı.
[40] Zerdüştlüğün kutsal kitabı.
[41] Cahit Can, **Zerdüştçülük, Zerdüşt Ve Hukuk (Avesta),** yy., t.y.,s.275,276.

olduğunun açıkça anlaşıldığını, Gatalar'da başka Tanrı olmadığını, Zerdüşt'ün özellikle eskilerin çok tanrılarından nefret ettiğini"[42] belirtmektedir.

Bazı araştırmacılara göre Zerdüştlükte düalizm, monoteizme karşı gelişen bir tepki olmaktan ziyade mantıki çerçeve içerisinde aklen zorunlu bir şekilde ortaya çıkmış olup, kötülüğün kökenlerini açıklamayı hedeflemektedir. Bazıları ise bunun tam tersini söyleyerek Zerdüştlükte düalizmin, monoteizme bir tepki olarak geliştiğini ileri sürmüşlerdir.

Kimi araştırmacılar da iyilik ve kötülük arasında tercih yapmış olan iki zıt gücün sürekli olarak savaşması ve bu savaşın sonunda iyiliğin galip gelecek olması inancını düalizm kapsamı içinde değerlendirmenin doğru bir tespit olmadığını ileri sürmüşlerdir. Nitekim bu araştırmacılara göre öyle düşünülecek olursa İslamiyet ve Hristiyanlığın da düalist dinler kategorisinde değerlendirilmesi gerekir.

Belli ki düalizmdeki iyi ve kötü tanrı figürleri monoteist dinlerdeki Tanrı ve şeytana benzetilmek istenmiştir. Fakat düalizmdeki sistem ile Hristiyanlık ve İslamiyetin öğretilerini bu anlamda bağdaştırmak mümkün değildir. Çünkü; düalizmde kötülüğü yöneten varlığın varlığı kendiliğindendir, yani varlığında iyiliğin yaratıcısına bağlı değildir. Ayrıca bu varlık, varlığı kendinden olmakla birlikte diğer kötü varlıkların da sebebi yani yaratıcısıdır. Monoteist dinlerdeki şeytan figürü ise kötülüğün yaratıcısı değil davetçisidir.[43]

Zerdüştçülükle ilgili bilgileri son olarak Şehristani'nin Zerdüştle ilgili verdiği şu pasajı paylaşarak bitireceğiz;

Zerdüşt şöyle der: "Nur ve zulmet birbirine zıt iki asıldır. Yezdan ve Ehrimen de böyle olup âlemdeki mevcudatın başlangıcıdırlar. Nur ve zulmetin karışımından bileşimler (terkipler) hâsıl olmuş, muhtelif bileşimlerden de suretler ortaya çıkmıştır. Allah nurun ve zulmetin yaratıcısı ve ortaya koyucusudur, birdir, şeriki, zıddı ve benzeri yoktur. Zürvaniyye'nin dediği gibi zulmetin varlığının ona nispet edilmesi caiz değildir. Fakat hayır ve şer, salah ve fesat, temizlik ve habislik ancak nur ve zulmetin imtizacı yani karışımından hâsıl olur. Eğer bunlar birbirleriyle karışmamış

[42] Can, **Zerdüştçülük, Zerdüşt Ve Hukuk (Avesta)**, s.275.
[43] İbrahim 14/ 22.

olsa, âlem de mevcut olmazdı. Her iki unsur, nur zulmete, hayır şerre mukavemet edip galip gelmeye, sonunda hayır kurtulup kendi âlemine yükselmeye, şer de kendi âlemine inmeye çalışır. Allah terkiplerde gördüğü hikmete göre nur ve zulmeti birbirine meczeder ve karıştırır, belki de nuru asıl kılmıştır. Nurun varlığı gerçek varlıktır, zulmet ise gölgenin kişiye bağlı olduğu gibidir. Kişi onu var olarak görür fakat hakikatte varlık değildir. Nur yaratıldıktan sonra ona tabii olarak zulmet yaratıldı, çünkü tezat varlığın zaruretlerindendir. Tıpkı kişi ve gölge misallerinde belirtildiği gibi, zulmetin yaratılanlar üzerinde varlığı, ilk kasıt olarak değil fakat zaruri olarak vakidir."[44]

Konuyla ilgili bahsedilmesi gereken diğer bir din ise; her ne kadar Zerdüştlükten önce ortaya çıktığına dair düşüncelerin de olmasına rağmen genel olarak Hristiyanlık ve Zerdüştlük öğretilerinin mirasları üzerine kurulduğu kabul edilen, bazı kaynaklarda "Maneviyye" olarak da isimlendirilen[45] Maniheizm'dir.

Bu dinin kurucusu olan Mani'nin öğretisi; ruhla bedenin, ışıkla karanlığın, iyilikle kötülüğün gnostik düalizmine[46] dayanmasının yanı sıra İsa'nın geleceğini müjdelediği "Feraklit" in Mani olduğu anlayışı temeline de dayanmakta olup onun İsa'nın misyonunu tamamlamak ve 'gerçek kilise' yi oluşturmak için son peygamber olarak gönderildiği inancını içerir.[47]

Gnostik figürlere çokça rastlanılan Maniheizmde her şey düalizme bağlanmıştır. Onlara göre; "Âlem iki kadim olan unsurdan yaratılmıştır. Bu iki asıldan biri nur, diğeri zulmettir. Her ikisi de ezelidir. Her şey kadim olan bir asıldan kaynaklanır. Hadis olan asıllardan hiçbir şey var olmaz. Bu ikisi ezelden beri güçlü, idrak edici, hisseden, işiten ve gören olarak var olmaya devam eder. Buna rağmen nefs, suret, fiil ve tedbir noktasında iki asıl birbirine zıttır. Konum bakımından adam ve gölgesi gibidir. Nur ezelden beri kuzey yönünde üstündür, zulmet de güney

[44] Şehristani, **el-Milel ve'n-nihal,** s.216.
[45] Şehristani**, el-Milel ve'n-nihal,** s.223.
[46] Kurt Rudolph, Maniheizm, Mustafa Bıyık (Çev.), **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, yy., 2002/1, s.385.
[47] İskender Oymak, İslam Kaynaklarına Göre Maniheizm, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.14:1, yy. 2009 s.75.

yönünde aşağı seviyededir. Güneş ile gölgenin teması gibi aralarında bir fasıla olmadan onlar buluşurlar."[48]

Burada Maniheizmin ezeli-hadis hususunda Zerdüştlükten ayrıldığı, zulmetin nura nisbetinin güneş ile gölgeye benzetilmesi noktasında ise Zerdüştlüğe yaklaştığı söylenebilir.

Maniheizmde ilk insan üzerinden kötülüklerin başlangıcının anlamlandırılmaya çalışıldığı öğretiler de mevcuttur. Asli günah itikadı ile benzerlik gösteren bu inanışlarda; "İlk insan olan Adem'in, şeytan tarafından ve günah işlenerek ve şehvete kapılarak ortaya çıkarıldığı, ancak Işık Tanrısı'nın bu insanın yüreğine mümkün olduğu kadar aydınlık ve iyilik koyduğu"[49] ifade edilir. Bundan dolayı Mani'ye göre insan fiziksel olarak şeytana benzese de özünde iyilik ve aydınlığı barındırır. Havva'yı Adem'e şeytan vermiştir. Havva'daki iyilik ve aydınlık Adem'inkine nazaran azdır.

Bir başka inanışa göre ise Adem ve Havva karanlık güçler tarafından yaratılmıştır. Bu sebeple Işık Tanrısı Adem'e hakikati anlatmak ve kurtuluş yolunu göstermek için İsa'yı elçi olarak göndermiştir.

Önemli bir Hristiyan düşünür olan Augustinus'un Hristiyan olmadan önce şerrin kaynağını izah ettiği gerekçesiyle uzun bir süre Maniheizm'in etkisinde kaldığı bilinmektedir. Hristiyanlıkta 'Asli günah' inancının şer problemi ile ilişkilendirilmesinde yine Augustinus'un ön plana çıkması, kanaatimizce Maniheizm ve Hristiyanlık arasındaki etkileşmeye bir örnek teşkil edebilecek niteliktedir.

Tam da bu noktada Annemarie Schimmel'in önemli bir tespitine değinmeden geçemeyeceğiz. Doğu bilimciye göre; "Mani'nin bildirdiği hikmet, gezdiği ülkelerde hâkim olan dinlerle uyum içerisindedir. Mani, o dönemde Budizm'i benimseyen Türkistan'da Budizm'in sembollerini kullanmış, batı da ise Hristiyan inancına uygun fikirler geliştirmiştir. Hristiyanların yaşadığı bölgelerde kendisinin İsa'nın vaad ettiği 'teselli verici' (Faraklit), Budist çevrelerde ise Budda'nın sözlerini kullanarak insanlığın kurtuluşu için gerekli olan gizli gerçekleri vahyetmek için gönderildiğini

[48] Oymak, İslam Kaynaklarına Göre Maniheizm, s.91,92.
[49] Oymak, İslam Kaynaklarına Göre Maniheizm, s.88.

iddia etmiştir. Mani'nin bir İncil'e sahip olması ve kendisini Faraklit olarak nitelendirilmesi Hristiyanlıktan aldığı unsurlar olarak, insan ruhunun ölümden sonra bir hayvan veya boş bir surete geçeceği fikrini ise Hint kökenli tenasüh düşüncesinden almış olduğu kabul edilir. Kısaca Mani, Mecusi düalizmi, Hristiyanlık ve Hint dinlerinden faydalanarak ve bunlardaki bazı fikirleri birleştirerek yeni bir dini düşünce elde etmiştir. O, Budda'nın Hindistan'a, Zedüşt'ün İran'a, İsa'nın batıya, kendisinin de içinde bulunduğu nesle gönderildiğini iddia etmiştir. Mani'nin başlıca arzusu, eski çağ düşüncelerini kaynaştırarak evrensel nitelikte bir kurtuluş doktrini kurmak olarak ifade edilir."[50]

1.1.2.3. Hint Dinlerinde Kötülük Meselesi

Problemin kendini anlamlandırdığı diğer bir yer ise kuşkusuz gnostik felsefenin yoğun bir şekilde hissedildiği Hint dinleridir. Hint dinleri ifadesi ile esas itibariyle Hint yarım adasında ortaya çıkmış ve temel özellikleri itibariyle diğer dini öğretilerden farklılık arz eden; Shizim, Cayinizm, Budizm ve Hinduizm gibi dinler kastedilmektedir. Biz burada maksadın hasıl olacağını düşünerek kötülük meselesini tüm Hint dinleri bazında değil de Hinduizm ve Budizm kapsamında değerlendirmeyi yeterli görüyoruz.

Hinduizmde kötülük meselesini, bu konuda birbirinden tamamen farklı yaklaşımlar sergilemelerinden ötürü Hinduizmin önemli kutsal metinlerinden olan Vedalar ve Upanişadlar üzerinden irdeleyeceğiz.

Kötülük mevzusuyla ilgili Vedalarda mitolojik varlıklar üzerinden kurulmuş bir sistemin hâkimiyeti görülürken Upişanadlarda ise durum daha farklıdır. İleride de temas edeceğimiz üzere; Upişanadlarda kötülük konusu Vedalardaki gibi efsanevi figürlerle tasvir edilmek yerine, soyut unsurlarla ve insanın kendi ameli üzerine yoğunlaşılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Vedalardaki öğretilerden yola çıkacak olursak; Hinduizmde insanların istekleri doğrultusunda gelişmeyen olaylar ve istemedikleri birtakım ızdıraplar tek bir

[50] Oymak, İslam Kaynaklarına Göre Maniheizm, s.75,76.

kötü varlığa atfedilmez. Onlara göre bu istenmeyen durumların temelde iki sebebi olabilir;

Birinci ihtimale göre bu elem verici olaylar insanlara öfkelenen iyi tanrıların insanları cezalandırmak adına yarattıkları durumlardan kaynaklanır. Çünkü tanrılar iyi olmalarının yanı sıra kindar ve intikam alıcı da olabilirler.

İkinci ihtimale göre ise bu olayların sebebi özünde zaten iyiliği barındırmayan ve demon olarak adlandırılan kötü varlıklardır.

Hinduizmde tanrılara ve insanlara düşman olduğuna inanılan varlıklar ya demonlar olarak adlandırılan gruplar ya da birtakım bireysel varlıklardır. Bu varlıkların özellikle doğal olaylar üzerinde etkili olduklarına inanılmakla birlikte bunlar, okyanusların derinliklerinde gizlenen bir yılan olarak tasvir edilmiştir ki bu durum biraz da Eski Ahit'te geçen Adem ve Havva'yı günaha sevk eden yılan figürünü çağrıştırmaktadır.

Görüldüğü üzere Vedalarda kötülük; tanrısal varlıklarla ortak özellikler taşıyan ve genel olarak demonlar olarak adlandırılan insanüstü mitolojik figürlere atfedilmiştir. Bunların; insanlar gibi ölümlü olduklarına, kendi aralarında iş bölümü yaptıklarına, insanlara ve tanrılara zarar verebildiklerine, bazen tanrılar tarafından öldürülebilseler bile iyi tanrıların bunlar üzerinde tam bir hakimiyyet kuramadıklarına ve bunun için de insanlardan yardım almak zorunda kaldıklarına inanılır.

Upanişadlara bakıldığında ise kötülüğün kaynağının Vedalardaki gibi efsanevi anlatımlar üzerine kurgulanmadığı, aksine daha soyut ve anlaşılması zor unsurlarla meselenin açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir.

Upanişad metinlerine göre; "Brahman olarak isimlendirilen külli ruh her şeydir, hareket eden ve etmeyen hiçbir şey ondan ayrı değildir; dünyayı, gök katlarını ve yer altı âlemini O doldurmuştur. Âlemdeki yegane gerçeklik O'dur; O'nun dışındaki her şey bir yanılsamadır. Bir başka ifadeyle O, hardal tanesinden küçük, fakat aynı zamanda bütün âlemlerden büyüktür. O'na söz, göz ve akıl ile ulaşılamaz. İnsanların yeryüzünde karşılaştığı sıkıntı ve kötülüklerin nedeni, onların Tanrı'yı

layıkıyla kavrayamayışları ve bireysel ben (Atman)[51] ile külli ben (Brahman)[52] arasındaki özdeşliği idrak edemeyişleridir. Bu durumdaki insanlar, gerçek gayelerini unutup bir takım dünyevi kazançların peşinden koşarlar, bu da onların acı ve ızdırap çekmesine yol açar. Hâlbuki bu yüce gerçeği idrak eden kimse, dünyadaki her şeyin bir görüntüden ibaret olduğunu anlayacak ve böylece her türlü dünyevi sıkıntıdan kurtulmuş anlamına gelen 'mokşa'ya[53] ulaşacaktır."[54]

Görüldüğü üzere Upanişadlarda kötülükler Tanrı'ya ulaşmada birer vasıta olarak yorumlanmıştır. Çünkü âlemde karşılaşılan sıkıntıların karma yasası[55] kapsamında kişinin iradi fiillerine bağlandığı bu inanışa göre insan ahlaki bir varlıktır ve kötülüklerden tam anlamıyla sıyrılamadığı sürece Tanrı'nın yüceliğini idrak edemeyecektir. Kötülük, insanın hakikati bilmeyişinden kaynaklanan bir durumdur. İnsanı felakete götüren şeytan 'maya'dır. Fakat burda kastedilen maya Vedalardaki gibi mitolojik nitelikleri olan efsanevi ve insanüstü bir varlık değil, insanın cahilliğine ve yanılgısına işaret edet soyut bir kavramdır.

Kötülük meselesi, hayattaki elem, ızdırap ve doyumsuzluğun sebeplerini izah etmeyi kendine hedef edinen Budizimde ise şu minvaldedir;

Budda'ya göre dünyevi olan geçici hazlar sürekli bir değişim içindedir ve değişmeye devam edecektir. Çünkü fanilik, bünyesinde elem ve sıkıntıyı barındırır. Dünya da fani olduğuna göre ona ait her şey ızdırap kaynağıdır. Yine Budda'ya göre bu âlemde duyulan her acı, insandaki susuzluk yani dünyaya meyil, arzu ve istekten kaynaklanmaktadır ki bunun sebebi de insanın hakikati bilmeyişi yani cehaletidir.

Görüldüğü üzere Budizmde kötülüğün kaynağı açıklanırken ilk etapta insanüstü mitolojik varlıkların tasvirleri ile ilgili bir kullanım söz konusu olmamıştır. Çünkü kötülükler insanın günahlarının bir neticesi olarak kabul edilmiştir. Fakat ilerleyen dönemlerde durum değişmiş ve tıpkı diğer dinlerde olduğu gibi bir takım

[51] Atman; Hint düşüncesinde herşeyin özünde bulunan şey.

[52] Brahman; Hint düşüncesinde evrensel ruh. Upinişadlar'da Brahman okyanusa, Atman ise su damlasına benzetilir. Bu konu için bkz. Nilgün Çevik Gürel, Brahman ve Atman İlişkisi, **Düşünüyorum Dergisi,** 2016, sayı:54.

[53] Mokşa; maddi alemden soyutlanmış içsel özgürlük.

[54] Ali İhsan Yitik, Hint Dinlerinde Kötülük Ve Şeytan, **Milel Ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,** 2013, c.1, sayı:1, s.10.

[55] İnsanın tüm eylemlerinin sonuç itibariyle yine kendisine döneceğini savunan felsefe akımı.

efsanevi varlıklar Budizm kutsal metinlerinde de yer almıştır ki bunun en çarpıcı örneği ‘Mara’ figürüdür.

Budizm kutsal metinlerinde Mara; Yeni Ahit’te mevzu bahis olan Hz. İsa’yı çölde tuttuğu kırk günlük orucundan vazgeçirmeye çalışan İblis’in konumundadır. Yani Budizmdeki Mara, Hristiyanlıktaki şeytanın karşılığıdır. ‘Yaralayıcı’ ve ‘yaralayan’ anlamlarına gelen Mara, her ne kadar efsanevi bir varlığı temsil etse de bazen insanoğlundaki nefsi arzuların mecaz bir ifadesi olarak insanı sıkıntıya koyan her türlü dünyevi istek anlamında da kullanılmıştır ki bu yorum, Budda’nın rasyonalist ve hümanist tavırlarıyla daha çok uyum içinde görülmektedir.

1.1.2.4. Uzak Doğu Dinlerinde Kötülük Meselesi

Esas itibariyle ‘Hint Dinleri’ başlığı altında ele aldığımız dinler de Uzak Doğu dinleri kategorisine dahil edilmektedir. Fakat yukarıda mevzu bahis olan dinler, Hint yarımadasında ortaya çıkmalarından ötürü daha çok ‘Hint dinleri’ olarak anılmışlardır. Bu anlamda biz burada ‘Uzak doğu dinleri’ derken daha çok Taoizm, Konfüçyanizm ve Şintoizm gibi Çin ve Japon dinlerini kastetmekteyiz.

Çin ve Japon dinlerinde kötülük konusunu, bu dinlerin kötülüğü izah ederken benimsedikleri ortak bir felsefe olan ‘Yin-Yang’ inancı üzerinden ele alacağız.

Taoizme göre; kainatın yaratıcısı olan Tao, evreni belirli ilkeler dahilinde yönetmektedir ki bu ilkelerin başında Yin-Yang gelmektedir. Yin-Yang iyi-kötü, olumlu-olumsuz gibi evrendeki tüm zıtlıkları temsil eder. Bu inanca göre kâinattaki her şey bu iki zıt unsurun kuralları çerçevesinde meydana gelmektedir. O halde evrende iyilik varsa karşılığında muhakkak bunun zıddı olan kötülük de olmalıdır. Eğer zıt unsurlar olmasaydı kâinatta yeknesak bir yaşam olurdu ki bu insanın fıtratına aykırıdır. Çünkü insan bazen iyiyi bazen kötüyü, bazen mutluluğu bazen mutsuzluğu arar. Çirkin olmadan güzelin güzelliği kavranılamaz ki güzellikten haz duyulsun. Bu yüzden her zıttın olduğu gibi, iyiliğin zıddı olan kötülüğün de evrende olmazsa olmaz bir yeri vardır. Bu âlemdeki uyumun ve düzenin devam etmesi için iyilikle birlikte kötülüğün var olması elzemdir.

Diğer bir Uzakdoğu dini olan Konfüşyanizmde de Yin-Yang inancı etkindir. Bu dinde Yig-Yang prensibine binaen evrendeki her şeyin zıtlıklardan meydana geldiğine ve buna göre hareket ettiğine inanılır. Kötülük konusu da yine bu minvalde izah edilerek kötülük olgusu, iyiliğin zorunlu bir tamamlayıcısı olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç itibariyle şer probleminin dinlere yansımalarından ortaya şöyle bir tablo çıkmıştır;

Şer mevzuu bazı dinlerde problem boyutunda kalmışsa da bazı dinlerde problemi izah edebilme adına düalist figürlerin kendilerine dahil olmasına sebep olmuştur. Bazı dinlerde problem soyut birtakım kavramlarla izah edilmeye çalışılmış, diğer bazı dinlerde ise durum böyle olmamış ve soyut kavramlarla yetinilmeyip mitolojik unsurlar aracılığıyla kötülük olgusu anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Yine problem bazı dinlerde birtakım ilkelerin benimsenmesine ve insanların bu ilkeler çerçevesinde hayat felsefelerini şekillendiren birtakım kuralları uygulamalarına sebep olmuştur. Tüm bunlar, konunun başında da belirttiğimiz üzere şer meselesinin hem dini hem de felsefi bir yapıda olmasının kaçınılmaz sonuçlarıdır.

1.1.3. Problemin Formülasyonları

Kuşkusuz insanlığın evrensel bir meselesi olması hasebiyle, kötülük problemi adına, tarih boyunca sayısız zihin çalışmaları ve düşünsel faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda düşünürler bu mesele ile ilgili birbirinden farklı pek çok söylem ve paradigmalar geliştirmişlerdir. Biz burada, tüm bu zihinsel faaliyetlere değinmemiz mümkün olmadığından maksadın hasıl olacağı ölçüde ve tarihsel bir şema içerisinde sadece mesele ile özel olarak ilgilenmiş düşünürlerin serdettikleri birtakım paradigmalardan bahsedeceğiz. Bu anlamda ilk olarak problemin formülasyonları üzerinde durmak gerektiğinden, tarihte kötülük problemi üzerine en çok öne çıkan birkaç formülasyona değineceğiz;

Daha önce de belirttiğimiz gibi kötülük problemini tarihte ilk defa formüle eden Epikuros'tur (ö.M.Ö.270). Helenistik felsefenin en önemli isimlerinden olan bu filozofun meseleyi nasıl formülleştirdiğini hatırlayacak olursak o, problemi şöyle ele almıştı;

"Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz; veya kaldırabilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir, yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür; ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır; ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem de güçsüzdür, bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?"[56]

Epikuros'tan yüzyıllar sonra, Epikuros'un sorularının henüz cevaplanmadığını savunan İskoç filozof ve tarihçi David Hume, "Doğal Din Üzerine Diyaloglar" adlı eserinde problemi yeni bir versiyonla şu şekilde formüle etmiştir;

"Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

Öyleyse O güçsüzdür.

Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?

Öyleyse O iyi niyetli değildir.

Hem güçlü, hem de iyi niyetli ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?"[57]

David Hume'nin bu tarihi mesele içinde en önemli rolü, kötülüğün varlığının, Tanrı'nın yokluğuna delil niteliği taşıdığı yönündeki paradigmasıyla teist karşıtı birtakım söylemler geliştirmiş olmasıdır. Hume bu söylemleri geliştirirken iki nokta üzerinde ısrarla durmaktadır;

Biri, bu âlemin zannedildiği derecede düzenli olmadığı, diğeri ise âlemin gayet düzenli olduğu kabul edilse bile bu kabulden Tanrı'nın varlığı sonucuna ulaşılamayacağı hususudur. O bu savunusunu şöyle örneklendirir;

[56] Kiriş, Tarihsel Olarak Kötülük Problemi Ve Çözüm Yolu Olarak Teodise, s.86.

[57] David Hume, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler,** Mete Tuncay (Çev.), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s.209.

"Bir insan tasarlayalım. Bu kişiye, kudret, iyilik ve irade gibi en yetkin sıfatlara sahip birinin bir eser ortaya koyduğunu düşündürelim. O kişi, bu eseri görmesin. Acaba o, bu eseri nasıl tasarlar? Herhalde o, mükemmel bir varlığın, eserinin de mükemmel olmasını içtenlikle umar. Ama onun önünde bu mükemmel varlığa ait saçma sapan bir eser konursa o, bu duruma şaşar kalır. Ancak o, yapıcısı hakkında hiçbir şekilde bilgilendirmeden salt eserle yüz yüze getirilirse hiçbir zaman bu esere bakarak yapıcısının mükemmelliği fikrine ulaşmaz."[58]

Kötülüğün varlığından Tanrı'nın yokluğu sonucuna ulaşan diğer bir düşünür ise İngiliz felsefeci John Mackie'dir. Onun bu probleme dair en göze çarpan etkisi kötülük problemi tarihinde "Mantıksal Kötülük Problemi" olarak adlandırılan şu formülasyonudur;

"Tanrı her şeye gücü yetendir, Tanrı tamamen iyidir ve yine de kötülük vardır. Bu üç önerme arasında bir çelişki olduğu gözüküyor, öyle ki eğer onlardan herhangi ikisi doğru olsa üçüncüsü yanlış olur. Fakat aynı zamanda üçünün hepsi de çoğu teolojik pozisyonun asli parçalarıdır. Öyle görünüyor ki teologlar bu üçüne topluca bağlı kalmalıdırlar ama tutarlı olarak bağlı kalamazlar."[59]

Mackie'nin teodise girişimlerine yönelik en önemli eleştirilerinden biri, karşıtlık ilkesi yani "İyiliğin anlaşılması için kötülüğün varlığı zorunludur." tezine karşı olmuştur. Ona göre eğer iyiliğin anlaşılması için kötülüğün varlığı bir gereklilikse, Tanrı çok az bir kötülükle de pekâlâ iyiliğin anlaşılmasını sağlayabilirdi. Onun "İyiliğin karşıtı olarak kötülüğün var olması zorunludur." genel tezine yapmış olduğu bu itiraz, problemin tarihi gidişatı üzerinde önemli bir etki yapmış, hatta bu görüşüyle bazı teist yazarları bile etkilemeyi başarmıştır.

Problemin tarihte en dikkat çekici formülasyonlarına kısaca değindikten sonra şimdi de meselenin tarih içerisindeki teodise boyutuna değineceğiz.

[58] Hume, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler,** s.214,215.
[59] Yaran, **Kötülük Ve Teodise**, s.44,45.

1.1.4. Tarihte Öne Çıkan Teodise Girişimleri

Tarih boyunca dile getirilen teodise girişimlerini incelediğimizde karşımıza ilk olarak Avrupa felsefesinin de kaynağı olan Antik Yunan felsefesinin önemli simaları çıkmaktadır. Problem henüz formüle edilmeden önce bile Antik Yunan düşünce geleneğinde bazı filozoflarca, kötülüğün kaynağının ve Tanrı ile olan ilişkisinin gündeme getirildiği görülmektedir. Nitekim Sokrat öncesi Antik Yunan'da, insanların istemeden yaptıkları hatalar sebebiyle tanrılar tarafından cezalandırıldıklarına, kötülüğün yaygın bir realite olduğuna ve bu anlamda insanın tam bir talihsizlik girdabı içinde yuvarlanıp durduğuna inanılmaktaydı. Fakat Sokrat'la birlikte Antik Yunan düşünce geleneğinde bu kötümser tablonun yıkıldığı söylenebilir. Çünkü Sokrat maddeyi ahlaki açıdan nötr olarak nitelemekte yani, eşyayı ne iyi ne de kötü olarak görmektedir. O, eşyanın iyiliğini ve kötülüğünü kullanılma tarzlarına bağlamaktadır ki bu düşüncesiyle kendisinden sonra gelen filozofları da etkilemiştir.

Antik çağda teodise girişimlerinin en önemli ismi kuşkusuz Platon'dur (ö.M.Ö.347.) Hatta tarihin bilinen ilk teodise girişiminin bu filozofa ait olduğu da söylenir. Onun teodisesini anlamak için öncelikle Tanrı telakkisi ve maddeyi kavrayış biçimine göz atmak gerekir;

Bilindiği üzere Platon âlemi, içerisinde Tanrı'nın da bulunduğu mutlak ideler âlemi ve içinde yaşadığımız madde âlemi olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre zaten var olan bu âlem Tanrı tarafından yaratılmamıştır. Tanrı bu âlemin yaratıcısı değil, düzene koyucusudur ve bu anlamda var olan madde üzerinde ilahi sanatını sergilemiştir. Platon bu düşüncesini; "Tanrı dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istedi." sözüyle ifade etmiştir.

Platon'un burada, Tanrı'nın maddenin ilk şekliyle ilişkisini keserek bir tür teodise geliştirdiğini görmekteyiz. O Tanrı'nın karşısına ezeli maddeyi koyarak kötülüğün kaynağını maddeye atfetmiştir. Bu yaklaşımı ile düalist bir düşünceye kapı aralayan Platon, Tanrı'nın âlemde oluşturmak istediği düzene karşı koyan maddenin, Tanrı'nın evrendeki etkisini kırarak bu direnişinde başarılı olduğunu ileri sürmüştür.

Platon Tanrı'yı iyilik ve adaletin bizzat kendisi olarak gördüğü için O'nda adaletsizlik ve kötülüğün gölgesinin dahi bulunamayacağını belirtir. Filozof bu anlamda ahlaki kötülükleri de tamamen Tanrı'dan soyutlayan bir anlayışı savunur. O, bu savunusunu şu şekilde dile getirir;

"Tanrı, insan işlerinin ancak küçük bir parçasının yapıcısıdır. Büyük parçasının yapıcısı değildir. Çünkü kötü şeylerimiz iyi şeylerimizi çok aşar. İyi şeyleri Tanrı'dan başka kimseye vermemeliyiz, ama kötü şeylerin gerekçelerini O'nda değil, başka yerde aramalıyız."[60]

Platon'un öğrencisi ve Yunan felsefesinin en önemli isimlerinden biri olan Aristo da (ö.M.Ö.342.) ahlaki kötülükleri tamamen insana atfeder. Ona göre ahlaki kötülüğün kaynağı, yanlış yönde kullanılan insan iradesidir. Hiç kimse kötülüğü veya zulmü istemeden kötü ya da zalim olmaz. İnsan kendisinden başkasına boyun eğmeyen bir varlıktır. Kendisi kabul etmediği takdirde hiçbir kuvvet ona dilemediği bir şeyi yaptıramaz.

Aristo, metafizik kötülüğe yaklaşımını ise şu sözleri ile ifade etmiştir;

"Bir varlık ne kadar çok akıl sahibiyse, hareketleri de o kadar düzenlidir ve onun hareket edişinde de keyfiliğin o kadar az yeri vardır. Bu yapı içerisinde kötülüğe bulaşan sadece bizim dünyamızdır. Tanrı, evrene ilk hareketini verdikten sonra onu kendi haline bırakmış ve evren artık kendisine verilen Tanrısal düzen içerisinde kendi kendine devinimini sürdürmeye başlamıştır. Bu çerçevede, bizim dünyamızda meydana gelen hatalar ise olağandır. Nitekim bir gramer bilgini, bilgisine rağmen bir imla yanlışı yapabileceği, bir hekim usta olduğu halde yanlış bir ilaç verebildiği gibi, tabiatın işlerine de hata karışabilir."[61]

Görüldüğü üzere Aristo'nun bu konudaki paradigması Platon'un yaklaşımı ile paraleldir. Her ikisi de ahlaki kötülüğü insana, metafizik kötülüğü ise tabiata yani maddeye atfederek her türlü kötülüğü Tanrı'dan soyutlamışlardır.

[60] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.30.
[61] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.21.

Antik Yunan felsefesinden sonra problemi Hıristiyanlık tarihi açısından ele alacak olursak karşımıza iki önemli teodise girişimi çıkmaktadır;

Bunlardan ilki erken dönem Doğu Ortodoks Kilisesi'nden İrenaeus'a (M.S.130-202) aittir. İrenaeusçu teodise kötülüğe pozitif bir anlam yüklemesi açısından önemlidir. İrenaeus'a göre Tanrı insanı kendisinden belli bir uzaklıkta yaratmıştır. Fakat bu mesafe insanın Tanrı'ya ulaşması önünde bir engel teşkil etmemektedir. Çünkü Tanrı insana mükemmelliği kazanma eğilimi vermiştir. Mükemmelliğe giden yollarda karşılaşılan sıkıntılar ise insanın son merhalede elde edeceği şeyin ahlaki değerini yükseltmek için gerekli olan birtakım vasıtalardır. Hür irade ile elde edilen bir mükemmellik, Tanrı tarafından direk bahşedilen bir mükemmellikten daha değerlidir ki bu anlamda Tanrı, insanı iyiyi de kötüyü de tercih edebilecek bir donanım ve kabiliyette yaratmıştır.

İrenaeusçu teodiseye göre düşüş öncesi Adem, sorumluluk sahibi bir yetişkinden çok, kendisini uzun bir manevi olgunlaşma maratonu bekleyen küçük bir çocuğun misalidir. Dünya ise bu maratonun gerçekleştiği alandır yani bu âlem insan potansiyellerinin değişim ve dönüşümlerle olgunlaştığı bir 'ruh yapma' yeridir.

İrenaeus'un bu bakış açısı ile ahlaki teodiseyi temellendirdiği söylenebilir. Onun doğal kötülüğü temellendirme biçimi ise şu ifadelerinde yer almaktadır;

"Dünyanın sert yanlarının; meydan okumaları, tehlikeleri, külfetleri, zorlukları, gerçek başarısızlık ve kayıp imkanlarının insanın daha iyi nitelikler ortaya çıkarmasına sebep olacak bir çevrede zorunlu bir element oluşturduğu gözükmektedir."[62]

Hıristiyan tarihindeki ikinci önemli teodise ise İrenaeus'tan yaklaşık yüz elli yıl sonra yaşamış ünlü Hıristiyan düşünür Saint Augustinus'a (ö.M.S.430) aittir. Aziz Augustinus olarak da bilinen bu filozofun serdettiği düşünceler, hayatı boyunca kötülük mevzusu ile ilgilenmesi hasebiyle problemin değerlendirilmesi açısından önem arz etmektedir. Onun teodisesinin merkez noktasını her ne kadar Hıristiyanlığın 'Asli Günah/Düşüş' doktirini oluştursa da o, farklı birtakım

[62] Yaran, **Cafer Sadık, Kötülük Ve Teodise,** s.17.

düşünceleri Hristiyanlığın bu önemli itikadı ekseninde sentezleyerek geniş ölçekli bir teodise girişiminde bulunmuştur. O, teodisesini iki mühim mesele üzerine kurmuştur; kötülüğün mahiyeti ve kötülüğün esas nedeni.

Augustinus kötülüğün mahiyetini açıklarken âlemde mutlak anlamda bir kötülükten bahsedilemeyeceği tezi üzerinde durur. Ona göre kötülük iyiliğin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü her şeyiyle mükemmel olan bir Tanrı'nın yarattığı dünyada mutlak anlamda kötülükler olamaz. Evrende asıl olan iyiliktir. Kötülük ise iyiliğin noksanlığından ortaya çıkan bir durumdur. O bu düşüncesini şu örnekle temellendirmeye çalışır;

"Körlük bir 'şey' değildir. Orada var olan şey gözdür ve o da bizzat iyidir. Körlüğün kötülüğü, gözün gereği gibi fonksiyon icra etmesinin yokluğundan gelir."[63]

Bu örnekten anlaşıldığı kadarıyla Augustinus, kötülüğü aslen iyi olan bir şeyin fonksiyonlarının eksikliği olarak açıklamaktadır.

Augustinus'un teodisesinin diğer ayağını ise; hür irade, asli günah/düşüş ve ceza üçlemesi oluşturmaktadır. Ona göre Tanrı insanı günahsız olarak yaratmıştır ve onu tüm kötülüklerden arındırılmış bir âleme yerleştirmiştir. Fakat insan hür iradesini kötüye kullanmak suretiyle günaha düşmüştür. Bu sebepledir ki insanların bir kısmı Tanrı'nın lütfuna mazhar olarak kurtulacak, diğerleri ise cezalandırılacaktır. Ona göre hikayenin aslı şöyledir;

"Tanrı'nın özünde iyi olarak yarattığı evrene kötülüğün girişi başlangıçta âlemin meleklere ve insanlara ait özgür irade taşıyan düzeylerinde olmuştur. Önce bazı melekler yaratıcılarına isyan ettiler; sonra da ilk erkek ve kadının düşüşüne neden oldular. Melek ve insanın bu düşüşü ahlaki kötülüğün kaynağıdır. Yani onların özgür seçimlerinin bir sonucudur. Hastalıklar, deprem ve fırtınalar gibi doğal kötülükler ise, günahın cezai sonuçlarıdır."[64]

[63] Yaran, **Cafer Sadık, Kötülük Ve Teodise,** s.104.
[64] İmamoğlu, Yazoğlu, Başçı, **Din Felsefesi**, s.99.

Augustinuscu teodise kendisinden sonra gelen filozofları etkilemeyi başarmış ve bu anlamda 13.yüzyılın en önemli filozoflarından olan Thomas Aguinas ve onu izleyen filozofların eserlerinde sık sık tekrar edilmiştir.

Teodisenin tarihi serüveninde ilerlemeye devam ettiğimizde, bu sefer de karşımıza sistematiğinde panteist bir yaklaşımın izlerine rastlayabileceğimiz, 17. Yüzyıl felsefesinin en önde gelen rastyonalistlerinden kabul edilen Baruch Spinoza (ö.1677.) çıkmaktadır.

Teodisesini tabiat ve Tanrı'yı aynileştirdiği ve cevher olarak isimlendirdiği töz üzerine temellendiren Spinoza'ya göre Tanrı, varlık âlemini, önceden belirlenmiş ve değişime açık olmayan bir nizama göre kendi özünden var etmiştir. Spinoza bu görüşünü şu şekilde ifade etmektedir;

"Bana göre Tanrı, her şeydeki dahili sebeptir, eşyanın dışındaki sebepler değildir. Derim ki herşey Tanrı'nın içindedir ve herşey Tanrı'nın içinde yaşar ve hareket eder."[65]

Spinoza'nın bu anlayışı, tıpkı sudur nazariyesinde de olduğu gibi, Tanrı'nın mutlak anlamda hür bir iradesinin olmasını mümkün kılmamakta ve her şeyin varlık sahasına çıkışını Tanrı'nın sınırsız zekasına bağlamaktadır. Spinozanın bu düşüncesini özellikle onun şu ifadelerinden anlıyoruz;

"Şeyler Tanrı tarafından meydana getirildikleri tarzdan ve düzenden başka hiçbir tarzda ve düzende meydana getirilemezler.[66] Çünkü Tanrı'nın tabiatının zorunluluğundan sadece sonsuz aklın tasarlayabileceği şeyler çıktığı için, sonsuz akıl yalnızca bu evreni tasarlamıştır. Zira aksi bir düşünce bizi Tanrı'nın iki ya da daha çok olması sonucuna götürür ki, bu saçmadır. Nitekim eğer başka bir tabiatta şeyler var olabilseydi, o zaman Tanrı da başka tabiatlarda olabilecekti.[67] Bunun da ne kadar evren tasavvur edilebilirse o kadar Tanrı'nın olabileceği inancına götüreceği açıktır. Diğer taraftan her şey Tanrı'nın gücüne bağlıdır. Şeylerin olduklarından başka türlü olabilmeleri için zorunlu olarak Tanrı'nın iradesinin başka türlü olması gereklidir;

[65] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.45.
[66] Spinoza, **Etika**, Hilmi Ziya Ülken (Çev.), Ülken Yayınları, İstanbul 1984, s.65.
[67] Spinoza, **Etika,** s.65.

halbuki Tanrı'nın iradesi, olduğundan başka türlü olamaz. Öyleyse şeyler de başka türlü olamazlar."[68]

Tam da bu noktada akıllarda şu soru belirmektedir; "Madem ki varlık Tanrı'dan neş'et etmiştir, o halde mükemmel olan Tanrı'dan sudur eden bu kâinatın tüm kötülüklerden arındırılmış bir sistem içerisinde olması gerekmez miydi?"

Spinoza'nın bu soruya cevabı şu şekildedir; "Âlemde herhangi bir şey bize gülünç, saçma ya da kötü gelirse, bunun sebebi eşya hakkında yalnızca sınırlı bilgi sahibi olmamızdır, âlemin bir bütün olarak düzenini ve tutarlılığını bilmediğimizdendir ve her şeyin kendi aklımıza göre düzenlenmesini istememizdendir. Aslında aklımızca kötü görünen şeyler, bütün kâinatın nizam ve kanunları bakımından kötü değildir, yalnızca, müstakil olarak düşündüğümüz, kendi varlığımızın kanunlarına göre kötüdür. Adem'in dünyevi şeylere karşı meyli, bizim anlayışımıza göre kötüdür ama, Tanrı'nın anlayışına göre kötü değildir. Hayır ve şer afaki hakikatler olmayıp insan zihinlerine göre olan şahsi ve izafi hükümlerdir.[69] İyi, insanın elde etmek istediği, kötü ise kaçındığı şeydir. Kendimizi koruma hissine aykırı düşen her şeyden kaçarız, bunu destekleyen her şeyi de elde etmek isteriz. Bir şeyin iyi veya kötü olduğuna da buna göre hüküm veririz.[70] Tek ve aynı şey aynı anda hem iyi hem de hötü hem de hiçbiri olabilir. Eşyayı tek tek ele aldığımızda, kurumuş bir ağaç, sakat bir zebra, hasta bir aslan veya günahkâr bir insan, umumiyetle nevilerinin kusurlu birer numuneleri kabul edilirler. Fakat, onların kainattaki nizama uygunlukları veya uygunsuzluklarına göre hüküm verirsek büyük bir yanlışlığa düşeriz. Çünkü bu normlar sadece bizim zihnimizde vardır. Bu münferit şeyler, uygun oldukları farzedilen bir umumi ideye bağlanarak takdim edilemezler. Onlar, mutlak ilahi yaratıcılığın farklı ifadeleri olarak kendi doğrulukları içinde var olmuşlardır."[71]

Bu ifadeleriyle kötülüğün mahiyetinin izafi olduğu yaklaşımını benimsediği anlaşılan Spinoza, kötülüğün mutlak anlamda var olmadığı, onun iyiliğin eksikliğinden kaynaklandığı görüşünü savunanlardandır. Genel çerçevesiyle kötülük

[68] Spinoza**, Etika,** s.68.
[69] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.46,47.
[70] Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi,** Bilgi Basımevi, Ankara 1979, s.311.
[71] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.47.

problemine bu şekilde bir izah getiren filozof, kimi zaman da Tanrı'nın hikmetini sorgulamayı anlamsız boş bir uğraş olarak değerlendirmiş, Tanrı'nın niçin Adem'e daha mükemmel bir irade vermediği sorusuna; "Bu, bir dairenin niçin bir kürede bulunan bütün hususiyetlere sahib olmadığını araştırmak kadar saçma bir şeydir."[72] şeklinde cevap vermiştir.

Teodise girişimleri adına Spinoza'dan sonra karşımıza, Grekçe 'Tanrı' ve 'adalet' sözcüklerini birleştirmek suretiyle tarihte ilk defa 'Teodise' kavramını kullanan ünlü Alman matematikçi ve filozof Gottfried Wilhelm Leibniz (ö.1716.) çıkmaktadır. Leibniz'i kötülük probleminde değinilmeden geçilemeyecek kadar mühim kılan şey, onun sadece problem tarihinde teodise kavramını ilk defa kullanan kişi olması değildir. O, kendisinden önce fiziki ve ahlaki olmak üzere iki kategoriye ayrılan kötülük çeşitlerine birini daha ilave ederek 'Metafizik Kötülük' kavramını gündeme getirmiştir. Leibniz'i problem çapında önemli kılan diğer bir husus ise, mutlak optimizmi benimseyip iyimser bir paradigmanın batı felsefe tarihinde ön plana çıkmasını sağlamasıdır.

Leibniz'in metafizik kötülükle ilgili görüşlerine daha önce değindiğimiz için aynı hususu tekrar etmeyi lüzum görmüyor, burada daha çok onun yukarıda da temas ettiğimiz gibi mutlak optimizm çerçevesi dahilinde kötülük problemine dair geliştirdiği izahatları üzerinde durmak istiyoruz.

Leibniz, iyimser bir zemin üzerine oturttuğu ve zaman zaman filozoflar tarafından ciddi eleştirilere maruz kalan teodisesini şöyle temellendirir;

"Tanrı eşyanın ilk nedenidir. Çünkü gördüğümüz ve tecrübe ettiğimiz bütün sınırlı şeyler mümkündür ve varlıklarını gerekli kılan kendilerinden bir şeye sahip değillerdir. Bu yüzden bütün mümkünlerin toplamı olan âlemin varlığı için bir neden aranmalıdır. Ve bu neden de, varlığının nedeni kendinden olan ve bu yüzden sonsuz ve zorunlu olan cevher içinde aranmalıdır. Aynı zamanda bu cevher akli bir varlık olmalıdır; zira mevcut dünya mümkündür; aynı şekilde sayısız başka dünyalar da aynı şekilde mümkündür ve bu dünya gibi varlığa gelme beklentisi içindedirler. Ve bundan dolayı da, bütün bu mümkün dünyaların içerisinden bir tanesini vücuda

[72] Cebeci, **Kur'an'da Şer Problemi,** s.48.

getirmek için, dünyanın ilk nedeni, onların hepsini göz önünde bulundurup dikkate almak zorundadır. Bu çeşitlilik içerisinde en iyi seçimi tabii ki, sonsuz iyilik, yüksek hikmet ve mutlak kudret sahibi Tanrı yapar. O, ahlaksal zorunluluk gereği mümkün dünyaların en iyisini var eder. Bu yüksek hikmet, sonsuz iyilikle bağlantılı olarak, sadece en iyi dünyayı seçebilir. Zira az bir kötülüğün bir nevi iyilik olması gibi, daha büyük bir iyiliği engelleyen az bir iyilik de bir nevi kötülüktür ve eğer daha iyisini yapabiliyorsa insan, (işte o zaman) Tanrı'nın davranışlarını azarlayabilir.[73] Tanrı Adem'in yasak ağaçtan yiyeceğini bildiği halde ona engel olmadı. Zira özgür iradeye sahip bir insanın ahlaken tekâmül edebilmesi için, içinde seçim yapabileceği alternatifler arasında kötü şeylerin de bulunduğu bir dünya tasavvur edilmiştir. Ayrıca Tanrı, yasak ağaca göz yummazsa bütün bunlar yaşanmaz ve İsa dünyaya gelmezdi. Görüldüğü gibi kötülüğe her zaman daha büyük bir iyilik için izin verilmiştir."[74]

O, savunusunda bir de şu ifadeleri dile getirir; "Daha az kemalle eylemde bulunmak kemalsiz eylemde bulunmaktır. Bir mimar için daha iyi yapabilirdi demek, eserinde kusur bulmak demektir. Hem bu söz, Tanrı eserlerinin iyiliği hususunda bizi temin eden kutsal kitabın da aleyhinedir. Çünkü kemalsizlik, adım adım sonsuzluğa kadar iner; o halde Tanrı, eserini nasıl vücuda getirirse getirsin, bu eser daha az kemalli olanlarla kıyaslanınca, yine de daima iyidir denebilir."[75]

Leibnize göre insanın bilgisi ve algısı âlemdeki hikmetli nizamı kavrayabilecek kapasitede değildir. Eğer insan böylesine sınırsız bir algıya sahip olsaydı, âlemde kötülük olarak nitelendirilen şeylerin, Tanrı'nın sonsuz hikmetinin bir parçası olduğuna inanmakla kalmaz, bu ilahi plan ve hikmeti bizzat görürdü.

Görüldüğü üzere Leibniz problemi izah ederken kâinatın bir ilk nedeni ve bu ilk nedenin aklî bir varlık olmasından yola çıkmış ve bu âlemin mümkün pek çok âlem içerisinden ancak akli bir varlığın tercih edebileceği en mükemmel âlem olduğu

[73] SelahattinAkti, Gazzali Ve Leibniz Optimizminden Kant'ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu, **DergiPark, Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, yy. 2017, c.6, sayı:6, s.45,46.

[74] Aliye Çınar, Leibniz'de Kötülük Problemi Ve Teodise, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005, sayı:14/1, s.172.

[75] Leibniz, **Metafizik Üzerine Konuşma,** Nusret Hızır (Çev.), M.E.B. Yayınları, İstanbul 1949, s.3.

sonucuna ulaşmış, insanın bu mükemmelliği idrak edemeyişini ise insanın sınırlı olan algısına bağlamıştır.

Leibniz bu teorisi ile başta Voltaire[76], David Hume[77] ve Schopenhaur[78] olmak üzere pek çok filozof tarafından eleştirilmiştir. Bu filozofların eleştirilerinin merkezini 'bu dünyanın mümkün dünyalar içinde en mükemmel dünya olduğu' savı oluşturulmuştur. Schopenhaur'un şu ifadeleri mutlak optimizm muhaliflerinin pesimist düşüncelerini yalın bir şekilde yansıtacak niteliktedir;

"Eğer biz, en katı yürekli ve duygusuz bir optimisti hastanelerde, kliniklerde, ameliyathanelerde, hapishanelerde, işkence odalarında, kölelerin barındığı kulübelerde, savaş alanlarında, idam sehpalarının bulunduğu yerlerde dolaştırsaydık; meraklı, soğuk bakışların kaçındığı bütün karanlık işkence odalarının kapılarını ona açsak ve sonunda, mahkûmların açlıktan ölüme terk edildiği Ugolino'nun zindanına kısa bir göz atmasına izin verseydik, o yine de kesinlikle mümkün dünyaların en iyisi türünden bir dünya görürdü. Zira Dante, cehenneminin malzemelerini mevcut dünyamızdan almasaydı, başka nereden alabilirdi? Şimdi mevcut haliyle planlanmış olan bu dünya, var olmaya büyük güçlerle muktedir olursa; hatta biraz daha kötü olursa, artık o, varlığını devam ettiremez. Dolayısıyla, kötü bir dünya var olmaya devam edemeyeceği, bu, mutlak surette imkânsız olduğu için; bu dünyanın bizzat kendisi bütün mümkün dünyaların en kötüsüdür."[79]

Mutlak optimizmi reddeden önemli filozoflardan biri de Alman filozof İmmanuel Kant'tır (ö.1804.) Kant'ı diğer optimizm muhaliflerden ayıran en önemli nokta, onun optimizme itirazını pesimist bir paradigma ile yapmamasıdır. Kant, bu dünyanın mümkün dünyalar içerisinde en mükemmeli olduğu düşüncesini reddetmekten ziyade, Tanrı adına böyle bir açıklama yapmayı küstahça bulur. Ona göre bu problem insan aklının sınırlarını aşan bir meseledir. Dolayısıyla Kant'ın reddiyesi sadece Leibniz'e değil, aklın sınırlarını dikkate almadan Tanrı'nın hikmeti ile âlemdeki kötülükleri uzlaştırmaya çalışan tüm teodise girişimcilerine yöneliktir.

[76] Fransız yazar ve filozof.
[77] İskoç filozof, ekonomist ve tarihçi.
[78] Alman filozof, yazar ve eğitmen.
[79] Eric Lee Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet (Teodise) Sorunu**, Metin Özdemir (Çev.), Avrasya Yayıncılık, Ankara 2001, s.21,22.

Kant'a göre; "İnsan sahip olduğu ontolojik yapının farkında olarak epistemik sınırlılığını kabullenmeli ve kendisini aşan konularda teslim olmayı bilmelidir. Tanrı'nın eseri olan bu dünya tıpkı kapalı bir kitap gibidir. Bu kapalı kitabı yorumlayabilmek, ancak Tanrı'nın sesi olması düşünülebilen yetkili bir akıl tarafından mümkündür."[80]

Görüldüğü üzere Kant; nasıl veya kim tarafından yapılırsa yapılsın, genel anlamda metafizik bir konu olduğu için irdelenmesi, sorgulanması ve izah edilmesi yersiz bir mesele olarak gördüğü teodiseye karşı olarak, teslimiyetçi bir yaklaşımı önermiştir.

Teodise girişimlerinin tarihi serüveninde sonlara doğru yaklaştığımızda ise karşımıza İrenaeusçu teodisenin 20.yüzyıldaki temsilcilerinden olan çağdaş din felsefecisi John Hick (ö.2012) çıkmaktadır.

Hick'e göre bu problemin önemi, teist ve ateistler için eşit derecededir. Çünkü bu problem, çözülemediği takdirde teistler için inandığı Tanrı ve yetkinliği ile ilgili şüphe oluşturmakta, ateistler için ise Tanrı'ya iman etmenin önünde bir engel niteliği taşımaktadır. Hick'e göre insan teist sistemlerin öne sürdüğü gibi başlangıçtan itibaren mükemmel bir şekilde yaratılmış değildi. Onun inanma kabiliyeti dışında diğer basit canlılardan hiçbir farkı yoktu. Buradan hareketle Hick, teodisesini şu bakış açısıyla devam ettirir;

"Nasıl ki bir çocuk okul öncesi eğitimden başlayarak ilkokul, ortaokul, lise, üniversite okuyarak bilgisel tekâmülünü gerçekleştiriyorsa aynı şekilde insan da, doğumundan başlayarak ahirette en mükemmel duruma gelene kadar sürekli evrimleşmektedir."[81]

Bu âlemi insanın tekâmülünü gerçekleştireceği bir yer olarak yorumlayan Hick, özellikle 'ruh yapma' kavramı üzerinde durmaktadır. Ona göre;

[80] Akti, Gazzali Ve Leibniz Optimizminden Kant'ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu, s.51,52.

[81] Şaban Haklı, Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler, **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** yy.2002, sayı:2, s.207.

"İnsanın çektiği acı ve ızdırapların çoğunun nedeni olarak insan özgürlüğünün kötüye kullanılmasından söz etmek gerekiyorsa da bu, çekilen tüm acıları açıklamaya yetmez. Çünkü çekilen acıların, bakteriler, depremler, seller gibi insan iradesinden tamamen bağımsız kaynakları da vardır. O halde Tanrı'nın böyle bir dünyayı yaratmadaki amacı üzerinde durmak gerekir. David Hume başta olmak üzere septiklerin faraziyeleri şöyledir: Tanrı iyi ve yarattıklarını sevdiğine göre, insan hayatı için onun yaratacağı çevre, doğal olarak mümkün olduğu kadar hoş ve rahat olacaktır. Başka bir ifadeyle, yarattıklarını seven bir Tanrı'nın onlar için yaratacağı mekan, hazcılığa uygun bir cennet olacaktır. Bunlar bu faraziyede bulunurken adeta evcil hayvanına kümes yapan birinin durumunu dikkate almaktalar. Dünyamızda sayısız türden acı, sıkıntı ve tehlike kaynakları bulunduğuna göre, bu dünya kusursuz bir biçimde iyiliksever ve her şeye gücü yeten bir ilah tarafından yaratılmış olamaz sonucu çıkarılmaktadır. Oysa Tanrı'nın amacı, orada bulunanların maksimum zevk ve minimum acı yaşayacakları bir cennet oluşturmak değildir. Dünya bir ruh yapma ve şahıs oluşturma yeridir. Orada özgür varlıklar, sıradan bir çevrede var olmalarının getirdiği zorluklar ve güçlüklerle mücadele ederek Tanrı'nın çocukları ve ebedi hayatın mirasçıları olabilirler."[82]

Görüldüğü üzere Hick, insanın yetkinleşmesi açısından ontolojik anlamda kötülüğün var olduğu yaklaşımını benimseyerek, İreneausçu teodiseyi 20.yüzyılda sistemleştiren ve daha iyi anlaşılmasını sağlayan isim olarak teodise tarihinde öne çıkan son isimlerden biri olmuştur.

Buraya kadar değindiğimiz teodise faaliyetlerini, İslam düşüncesi dışındaki Batı düşüncesinin önemli filozofları üzerinden değerlendirdik. Teodise girişimlerini şimdi de İslam düşüncesi ekseninde inceleyeceğiz.

İslam düşünürlerinden ilk olarak Farabi'nin (ö.M.S.950.) kötülük problemine dair izahlarına değinecek olursak; onun teodisesinde belirgin iki hattan söz etmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki mutlak anlamda kötülüğün varlığını kabul etmemesi, diğeri ise ahlaki kötülüğü insanın iradesi sonucunda ortaya çıkan bir

[82] Yaran, **Kötülük Ve Teodise,** s.112,113.

durum olarak değerlendirmesidir. Bu iki hattın birbirinden ayrıldığı noktayı ise onun şu ifadesinden anlıyoruz;

"Kötülük, varlığı insan iradesi ile olmayan herhangi bir şeyde aslen mevcut değildir. Aksine onların hepsi iyiliktir."

Bu ifadeden anladığımız kadarıyla Farabi kötülük derken, insan iradesi sonucu gerçekleşmiş olan ahlaki kötülükleri kastetmekte, doğal kötülük olarak isimlendirilen hastalık, musibet ve doğal afetler gibi insana elem veren durumları ise kötülük kapsamında görmemektedir. Filozof, bu tür sıkıntıları, var olmaları zorunlu olan ve esasen hayır olan arızi durumlar olarak değerlendirmekte olup, gerekli olan biraz kötülüğün ortadan kalkması halinde, çok iyiliğin de ortadan kalkacağını düşünmektedir.

Farabi'nin mutlak anlamda doğal kötülükleri kabul etmeyişinin arka planında sudur anlayışının etkisinin olduğu söylenebilir. Sudur nazariyesine göre her şey birden sudur etmiştir. Bu sudur hiçbir zorluk olmaksızın, tam bir intizam içerisinde ve nasıl olması gerekiyorsa öyle olmuştur.

Farabi'ye göre bahsedilen bu sudur ilahi rızaya uygunluğu sebebiyle adaletli ve iyidir. Kosmos olan bu âlem birlik ve bütünlük içindedir. Bu âlemde oluşan her şey uyumsuzluktan uzak olup adalete uygundur. Kötülük ise, eşyanın ilahi intizamı tam olarak sindirecek bir yapıda olmamasından kaynaklanmaktadır.

Kötülük problemi konusunda optimist bir yaklaşımı benimseyen Farabi, diğer bir önemli İslam filozofu olan İbni Sina'yı (ö.1037) etkilemeyi başarmıştır. İbni Sina da tıpkı üstadı Farabi gibi bu konudaki düşünceleri ile iyimser bir tablo sergileyip teodisesini optimist bir anlayışla ortaya koymuştur.

İbni Sina âlemde salt kötülüğün bulunmadığını, kötü gibi görünen durumların ise arızi haller olduğunu savunmuştur. Filozofa göre âlemde bu oranda kötülük, âlemin bütünlüğü için gerekli olan bir şeydir ki zaten evrende kötülük iyiliğe nispeten azdır, âlemde hakim olan kötülük değil iyiliktir. Filozofumuz bu düşüncelerini şu ifadeleri ile temellendirir;

"Ateş ve su iyilikten ibaret olan görevini yapması ve gayesine ulaşması için, sadece arızi olarak cüz'i bir kötülüğe sebep olabilir. Burada, asıl olan iyiliğini unutarak, bu arızi ve cüz'i zararından dolayı onları yok etmeye çalışmak saçmalıktır. Çünkü, ateşin ve suyun belli bazı olaylardaki zararı bir şer ise de, onların yaratılışlarında mevcut olan birinci derecedeki gaye kötülük olmadığından bu, hayrın mutlaklığını sarsan bir durum değildir.[83] Öte yandan evrenin külli yapısında şerlerin de bir yeri vardır. Şayet âlemde hayır ve şerler birlikte bulunmasaydı, onun nizamı tam olmazdı. İyilik ve kötülükten sadece biri bulunsaydı o zaman başka bir âlem olurdu. Onların birlikte bulunması âlemin nizamı için gereklidir.[84] Ayrıca kötülükler sadece ay-altı âlemde görülen şeyler olup, semavi âlemler bütünüyle iyilik ve hayırdır, oysa evren tümüyle kıyaslandığında Arz'ın ne kadar küçük bir yer tuttuğu ortadadır. Diğer yandan ay-altı âlemde de şerler sadece fertlere ve yalnız belirli zaman ve durumlara ilişkin olduğundan, türler korunmuş demektir. Ferdin ise türe nisbetle pek bir önemi olmadığı ortadadır. Bu nedenle az şerden dolayı çok hayrı terketmek yerinde olmazdı. Eğer böyle olsaydı, işte o şer olurdu."[85]

İbni Sîna esas itibariyle teodisesini şu şekilde formüle etmiştir;

a) Mutlak anlamda iyi olan Yüce Tanrı ve O'na yakın olan aktif akıllar sırf iyidir.
b) Mutlak anlamdaki kötülüğün varlık alanına çıkması ilahi hikmete aykırı düştüğü için imkânsızdır.
c) Varlıkta şerrin hayra üstün gelmesi veya onların eşit bulunması da imkânsızdır. Çünkü az bir iyiliği elde etmek için, çok kötülüğü kabullenmek, kötülüğün kendisi demektir ve bu da ilahi hikmete uygun düşmez.
d) İyiliğin kötülüğe, hayrın şerre üstün gelmesi ise varlıkta bütünüyle rastlanan ve ilahi hikmete en uygun olan bir durumdur."[86]

[83] Necip Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1994; s.201,203.
[84] Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,** s.204.
[85] Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,** s.204.
[86] Yaran, **Kötülük Ve Teodise,** s.150.

Filozofumuz son olarak Tanrısal hikmetin tam olarak bilinemezliği üzerinde durmuş ve şunları belirtmiştir;

"Tanrı'nın maksatları biz insanlarınkine benzemez. O, varlığı bütünü ile, biz ise cüzleriyle bilir ve kavrarız. İnsana her ne kadar iyiyi kötüden, yararlıyı zararlıdan, güzeli çirkinden ayırt etme yeteneği verilmişse de ilahi hikmetlerin künhünü anlama yeteneği verilmemiştir."[87]

İslam düşüncesindeki teodise girişimlerinde kronolojik anlamda İbni Sina'dan sonra bahsedilmesi gereken kişi Gazzâli'dir. Gazzâli'yi (ö.1111) teodise tarihinde önemli kılan şey ise, tarihini Antik Yunan'da Platon'a kadar götürebileceğimiz optimist yaklaşımın İslam düşüncesindeki en önemli temsilcilerinden biri olmasıdır. Onun, orijinal versiyonu; "Leyse fi'l imkân aslen ahsene minhu ve la etemme ve la ekmele" [88] (Daha iyisi ve güzeli, daha tam ve kusursuzu ve daha mükemmeli mümkün değildir.) olup, "Leyse fi'l imkan ebde'min ma-kan" (olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir) şekliyle yaygınlaşmış olan bu teodise yaklaşımına geçmeden önce, kötülük problemini nasıl formüle ettiğini inceleyeceğiz;

"Denirse ki bu dünya, yıldırımlar, depremler, tufanlar, yırtıcı hayvanlar, öfke ve şehvet gibi insana özgü birçok kötülük türleri ile doludur. Bütün bunlarda Tanrı'nın bir takdiri var mıdır? Şayet bunlar takdir edilmemiş kötülükler ise bu âlemde demek ki O'nun gücü ve iradesi dışında bir şeyler oluyor. Şayet bu kötülükler takdir edilmiş ise kendisi tamamen iyi olan ve kendisinden iyilikten başka hiçbir şey sadır olmayan Tanrı'dan bunlar nasıl meydana gelmiştir?"[89]

Gazzâli'nin yine başka bir formülasyonu da şöyledir;

"Belki Allah'ın merhametli ve merhametlilerin en merhametlisi olmasının anlamı nedir? diye soracaksın. Merhametli bir kişi, felakete uğramış, belaya maruz kalmış, sıkıntıya düşmüş, hastalanmış birini görmez ki, eğer onun bu durumunu ortadan kaldırabiliyorsa, hemen kaldırmak için koşmasın. Şüphesiz Allah belayı

[87] Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,** s.204.
[88] Gazzali, **İhyau Ulumi'd-Din,** Kahire1968, c.IV, s.321.
[89] Gazzali, **Mekasidu'l-felasife,** Matbaatü's-Saade, t.s., s.226-227.

savuşturabilir ve her yoksulluğu ve kederi önleyebilir, her hastalığı ve zararı ortadan kaldırabilir. Fakat dünya hastalıklar, meşakkatler ve felaketlerle dolup taşmaktadır. O bunların hepsini ortadan kaldırmaya muktedirdir. Ama yine de kullarını felaketler ve belaların getirdiği sıkıntılar içerisinde terk etmiştir."[90]

Peki Gazzâli bu şekilde formüle ettiği kötülük problemine karşı nasıl bir teodise geliştirmiştir? Bu sorunun cevabı onun şu ifadelerinde yer almaktadır;

"Eğer Allahu Teâla bütün insanları en akıllı ve en bilgilinin durumunda yaratsa ve onlara alabildiğine ilim verse, anlatılmayacak şekilde hikmet, sonra da hepsi kadar yeniden onlara akıl, ilim ve hikmet verse, sonra geleceklerini onlara açıklasa, melekutun sırlarını onlara bildirse, lütfunun ve ukubetinin inceliklerini onlara açıklasa, hatta bu sayede hayır ve şerre muttali olsalar, sonra kendilerine verilen ilim ve hikmetle mülk ve meleküt âleminin tedbirini onlara verse, onların tedbiri, Allah'ın tedbirini sivri sineğin kanadı kadar ne arttırabilir, ne de eksiltebilir. Bir zerreyi kaldırıp birini değiştiremezler. Kimsenin ayıp, kusur, hastalık ve fakirlik gibi durumlarını kaldıramaz; sıhhat, kemal, zenginlik ve faydalı olan Allahu Teâla'nın verdiği nimetlerin değiştirilmesine imkan bulamazlardı. Hatta Allahu Teâla'nın kullarına taksim ettiği rızık, taat ve masiyet gibi her şeyin tamamen adilane olup asla zulüm olmadığını ve gereği gibi layık olduğu şekilde yapıldığını anlarlardı. Bundan daha güzel ve tamam bir taksimatın mümkün olamayacağını bilirlerdi. Şayet daha güzel ve iyisi olsa da Allahu Teâla bunu yapmasa, o vakit uluhiyyete münafi olan acziyyet olurdu. Belki dünyalıktaki her eksiklik, ahirette bir kemaldir. Bir şahsa nispetle ahiretteki noksanlık, diğerine nispetle nimettir. Zira gece olmasa, gündüzün; hastalık olmasa, sıhhatin; cehennem olmasa, cennetin kadri bilinmezdi.

Hayvanları insanlara feda edip, onları kesmeğe insanları musallat etmek, bir zulüm olmayıp kâmili nakış üzerine takdim bakımından bir adalet olduğu gibi, cehennem halkına büyük azap yapılırken cennet halkının nimetlerini büyütmek, küfür ehlini iman ehline feda ederek cehenneme koymak da aynı adalettir. Noksan olmadan kemalin kadri bilinmez. Hayvanlar yaratılmasa, insanın şerefi belli olmazdı.

[90] Gazzali, **İlahi Ahlak (el-Maksad'ül-Esna Şerh-u Esmaillah'il-Husna),** Yaman Arıkan (Çev.), Uyanış Yayınevi, İstanbul 1989, s.131.

Zira kemal ve noksanlık, birbirine nispetle belli olurlar. Noksan ve kemali yaratmak, cud ve hikmet iktizasıdır.

Kâmil için nakıs feda olduğundan, hayatı kurtarmak için kangren olan eli kesmek adalet olduğu gibi, dünya ve ahiret taksimatındaki ayrılık da adalettir. Bu da ayrı etrafı geniş, dalgaları sert, genişlikte tevhid deryasına yakın bir deryadır. Çokları bu denizde boğulmuştur. Onlar bunun derinliğini bilemediler. Çünkü bunun derinliğini ancak âlimler bilir. İşte bu denizin sonunda, çoklarının hayret ettiği ve kaşiflerinin açıklamada bulunmadan men edildiği kader sırrı vardır.

Hulâsa, hayır ve şer hükmedilmiştir. Meşiyyet-i İlâhiyye sebkat eden ve ezelde takdir edilen hayır ve şer ne ise o olacaktır. Onun hükmünü reddedecek, kaza ve kaderini değiştirecek bir kuvvet yoktur. Küçük-büyük her ne takdir edilmiş ise olacaktır. Sana isabet eden etmeyecek ve etmeyen de edecek değildi.[91]

Allah'ın göklerde ve yerde yaratmış olduğu şeylere bakışlarını çevirip uzun uzun düşünürlerse, orada ne bir eşitsizlik ve ne de bir uygunsuzluk görebilirler. Allah'ın kulları arasında paylaştırdığı rızık, ecel, sevgi, hüzün, acziyet, kudret, iman, küfür, taat ve masiyetin, hepsinin katıksız bir adalet olduğunu, içinde zulüm ve haksızlığın bulunmadığını, doğru ve zorunlu, uygun olan hak bir tertip üzere olduğunu görürler. Hepsi olması gereken şekilde ve olması gerektiği ölçüdedir. İmkânda (var olanda) asla bundan daha güzeli, daha tamamı, daha mükemmeli yoktur. Eğer olsaydı ve O, bunu yapabildiği halde esirgeseydi, fiiliyle yaratıklara ihsan etmeseydi, o zaman bu, cömertliğe zıt düşen bir cimrilik, adalete zıt düşen bir zulüm olurdu! Eğer kadir olmasaydı, bu da uluhiyyete zıt düşen acizlik olurdu."[92]

Gazzâli'nin bu ifadelerinden şu sonuca ulaşmak mümkündür;

Mutlak kudret sahibi olmayan bir varlığın Tanrı olması mümkün olmadığına göre, Allah her şeye kadirdir. Varlık sahasına çıkmış olanlardan daha mükemmelini yaratması mümkün olduğu halde yaratmayan bir Tanrı, adaletsiz, cimri ve zalimdir.

---

[91] Gazzali, **İhyau Ulumi'd-Din,** Ahmed Serdaroğlu (Çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975; c.4, s.474,475.

[92] Akti, **Gazzali Ve Leibniz Optimizminden Kant'ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu,** s.40,41.

Tanrı tüm kötü sıfatlardan münezzeh olduğuna göre yarattığı her şey mükemmel olup bunlardan daha mükümmeli yoktur.

Bu yaklaşım Ehl-i Sünnet prensipleri göz önünde bulundurulduğunda üç temel itiraza kapı araladığı yönünde eleştirilere maruz kalmıştır. Bu üç temel itiraz ise şunlardır;

a) "Var olandan daha mükemmeli yaratılamaz" cümlesi, mutlak kudret sahibi olduğuna inanılan Tanrı'nın kudretini sınırlayan bir ifadedir.
b) Kudretin sınırlanması filozofların kabul ettikleri sudur nazariyesindeki, evrenin Allah'ın iradesi dışında zatından zorunlu bir şekilde taşarak ortaya çıktığı düşüncesi ile örtüşür görünmektedir.
c) Bu düşünce Ehl-i Sünnetin eleştirmiş olduğu, Mu'tezilenin salah-aslah doktirini ile benzerlik göstermektedir.

Gazzâli'nin bu yaklaşımını bu şekilde eleştirenlerin yanı sıra benimseyenler ya da en azından savunulamayacak kadar tutarsız olmadığını söyleyenler de vardır. Bir örnek verecek olursak günümüz akademisyen ve yazarlarından Mehmet Aydın bu konuya şu çarpıcı ifadeleri ile temas etmiştir;

"Optimist teodise, insanlık tarihinin gergin ve bunalımlı dönemlerinde çok iyimser görünebilir. Fakat bu teodisenin ana iddiasının hala ayakta olduğunu kabul edebiliriz. Böyle bir imkân, bu dünyanın, 'yaratılması mümkün olan dünyaların en iyisi olduğu' görüşünü savunmamıza engel olmaz. Eğer şu veya bu derecede kötülüğün bulunması, dünyanın 'mümkün olan en iyi dünya' olduğu görüşüyle çatışmıyorsa ve hatta böyle bir dünya için belli oranda kötülüğün varlığı kaçınılmaz ise, bu takdirde "Dünyada kötülük vardır." ve "Dünya mutlak anlamda iyi olan bir yaratıcının yönetimi altındadır." iddiaları mantıken bir arada bulunabilir."[93]

Günümüz akademisyen ve yazarlarından olan Cafer Sadık Yaran ise bu konu ile ilgili şunları dile getirmektedir;

"Dünyanın içinde bulunduğu şu anki durumunun; onun geçmişi, geleceği, içinde barındırdığı insanların özellikleriyle ilişkisi ve Allah'ın bu dünya evresi ile

[93] Mehmet Aydın, **Din Felsefesi,** Selçuk Yayınları, Ankara 1992; s.209,210.

sınırlı olmayan yaratma ve yaşatma sürecinin ebediliği dikkate alındığında, bu dünyanın şu halinin mümkün dünyalar içinde aracı olduğu amaç ve hikmet açısından şuan için en uygunu olduğu savunulabilir."[94]

Tarihi seyrimize, H.IV. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan, dini, felsefi, siyasi ve ilmi faaliyetler gerçekleştiren İhvâ-ı Safa (temiz kardeşler) topluluğu ile devam edeceğiz;

Risalelerinde kötülük problemini de ele alan bu gruba göre; "Evrende esas olan hayırdır, kötülük gibi görünen şey ve olaylar dikkatle incelendiğinde, onların evrenin bütüncül yapısı içinde bir amaç ve hikmeti gerçekleştirmek için bulunduğunu anlarız. Tanrı, evrende hayırları inayetinin bir eseri olarak yaratmıştır. Esasen Tanrı, yarattığı âlemle ilişkisini bir an bile kesmez, ancak onu, içindeki irtibatları ve bütünlüğü ile kavramalıdır. Nitekim varlığı bir bütün olarak kavrayan, şeyler ve olaylar arasındaki irtibat, nizam ve kanunu değerlendirebilenler, evrenin gerçekleri hakkında doğru bilgiye ulaşır ve giderek hidayeti, basireti ve kesin (yakîni) bilgisi gelişir. Bunun sonucunda da o kimsenin Tanrı katındaki değeri artar. Bunun aksine evrendeki varlık ve olayları parçalar (cüz'iyyat) ve fertler halinde kavramaya çalışan kimse, çıkmaza girer, giderek şüpheleri ve sıkıntısı artar, sonuçta da Tanrı'dan uzaklaşmış olur. Mesela dünyada günahsız ve suçsuz çocukların acı çekmesi, iyi insanların belalara ve birçok kötülüğe maruz kalması, kötülerin nimetler içinde bulunması, bir sürü zararlı hayvanların bulunması gibi kötülükler, evrenin külli nizamı içinde düşünülemez de ayrı ayrı değerlendirilecek olursa, bu yaklaşım insanı şüphe, kötümserlik ve inkâra götürebilir. Bunun doğal sonucu da evrenin bir sahibinin, hikmetli bir kudretin (Tanrı) inayetinin bulunmadığı, aksine orada rastlantıların geçerli olduğu, bir yaratıcı varsa bile yarattıklarından habersiz bulunduğu yani cüzilerle ilgilenmediği gibi bir anlayış olacaktır."[95]

Kanaatimizce İhvân-ı Safa'nın bu ifadelerindeki en dikkat çekici taraf, kötülük probleminin deistik düşüncelere kapı aralayabileceğine dair bir noktaya temas etmesidir. Ayrıca bu topluluk meseleyi psikolojik boyuta da indirgeyerek bu problemin insan zihninde oluşturabileceği tahribatlara dikkat çekmek suretiyle

[94] Yaran, **Kötülük Ve Teodise,** s.188.
[95] Taylan, Din Felsefesinde Kötülük Problemi, s.53,54.

mevzuyu değişik bir açıdan da değerlendirmek suretiyle bu anlamda problemin izahına dair farklı bir bakış açısı geliştirmiştir.

Konuyu İslam düşüncesinin tasavvuf boyutunda irdelememiz gerekirse bu noktada değinmeden geçemeyeceğiz bir isim vardır ki o da; Türk-İslam kültüründe önemli bir yeri olan sufi, şair ve düşünür Mevlâna Celaleddin er- Rumî'dir.

Mevlâna problemi sistematik bir şekilde ele almasa da eserlerinde özellikle nefs, şeytan, hikmet ve Vahdet-i Vucûd doktirinini ele alarak Tanrı'nın mutlak iyiliği konuları üzerinden kötülük meselesine defaatle değinmiştir. Mevlâna kötülüğün mahiyetini izafiyet teorisine göre açıklayanlardandır. Onun bu düşüncesini şu ifadeleri ile teyit etmek mümkündür;

"Demek mutlak kötülük (bed-i mutlak) yoktur dünyada. Belle bunu, kötülük görecelidir (be-nisbet) aslında. Zamanede hiçbir zehir veya şeker yok ki, birine ayak iken bir başkasına ayakbağı olmasın. Biri için ayaktır, bir başkası için ayak bağıdır. Biri için zehirdir, bir başkası için şekerdir. Yılan zehri, yılan için hayat demektir. Ama insana göre o zehir ölüm demektir. Suda yaşayanlar için deniz bağ bahçedir. Karada yaşayanlar için dağlanma, ölüm demektir. İş bilir insan! Bunu saymaya devam et. Bu nisbeti birden bin kişiye çıkart."[96]

"Şeriatta bağış da ceza da vardır. Şahsın başköşesi, atın eşik yeri vardır. Adalet nedir? Bir şeyi kendi yerine koymak. Zulüm nedir? Bir şeyi kendi yeri dışına koymak. Tanrı ne yarattıysa, batıl değildir. Gazap, hilim, nasihat, hile… Bunların hiçbiri mutlak hayır değil. Bunların hiçbiri mutlak şer değil. Her biri yeri itibariyle faydalı veya zararlıdır."[97]

Mevlâna şerrin izafiliğinin yanı sıra, onun iyiliğin zorunlu tamamlayıcısı ve yardımcısı olduğuna da şu ifadeleri ile dikkat çekmiştir;

"Eğer insanda ilim tamamen bulunup, bilgisizlik olmasaydı insan yanar ve kalmazdı. Binaenaleyh varlığın bekası, onunla yani bilgisizlikle mümkün

[96] Mevlana, **Mesnevi,** Mehmet Kanar (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstabnul 2013, c.1,s.74.
[97] Tuna Tunagöz, Mevlana'da Kötülük Problemi Ve İlahi Adalet Savunusu, **Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** yy., 2015, c.24, sayı:2, s.238.

olduğundan, bilgisizlik menduptur. Bilgi de Tanrı'yı bilmeye vesile olduğu için istenilir. O halde her ikisi de birbirlerinin yardımcısıdır ve bütün zıt olan şeyler de böyledir. Gece, gündüzün zıddı ise de onun yardımcısıdır ve aynı işi görürler; eğer her zaman gece olsaydı hiçbir iş meydana gelmezdi. Her zaman gündüz de olsaydı, baş, göz ve dimağ şaşırır kalır, delirirdi. Böylece hiçbir işe yaramaz hale gelirdi. Bunlar gece dinlenirler, uyurlar ve beyin, düşünce, el ve ayak, işitme, görme gibi bütün aletler bir kuvvet kazanırlar ve gündüz kuvvetleri harcarlar. O halde bütün zıt şeyler bize göre zıt görünür. Fakat hâkim olana göre hepsi bir tek iş görür ve birbirine zıt değildir. Göster bakalım dünyada hangi şey kötüdür ki onda iyilik olmasın ve hangi şey de iyidir ki onda kötülük bulunmasın? Mesela biri bir kimseyi öldürmek istediği zaman, daha başka birtakım kötü işlerle meşgul olursa, dökmek istediği kan dökülmez. Bu işler ne kadar kötü iseler de, ölümü önlediği için iyi sayılırlar. Binaenaleyh kötülük ve iyilik bir şeydir, parçalanamaz. Bu yüzden biz Mecusilerle bahse girdik. Onlar iki Tanrı vardır, biri iyi, öbürü kötüyü yaratır diyorlar. Şimdi sen kötülüksüz bir iyilik göster ki biz de kötülüğü yaratan ve iyiliği yaratan iki Tanrı olduğunu itiraf edelim. Bu imkânsızdır."[98]

Burada Mevlâna'nın şer- hayır ilişkisini başka bir boyuta taşıdığını ve daha önce ele aldığımız yaklaşımlardan daha farklı bir söylem geliştirerek şer ve hayrın esasen bir olduğuna vurgu yapmak suretiyle teodisesini Vahdet-i Vucûd tasavvuru üzerine inşaa ettiğini görmekteyiz. Mevlâna şer ve hayırı birbirine geçmiş bir karışım gibi tasvir ederken bunun arka planındaki Hikmet-i İlâhiyye'ye de değinmeden geçmemiştir;

"Renk renksizlikten gelmiştir. Renk renksizlikle neden cenktedir? Yağ su ile yoğurulmuştur ama nasıl oluyor da su zıt oluyor yağa? Gül dikenden, diken gülden bitiyor. Neden ikisi birbiriyle didişiyor? Belki de bu savaş değil hikmettir. Eşek satıcılarının dövüşü gibi bir düzendir."[99]

Mevlâna'nın şer kapsamındaki düşünce sisteminde şeytan da önemli bir konumdadır. Ona göre şeytan lanetlenmiş bir varlık olarak insanın helakından haz

[98] Mevlana, **Fihi Ma Fih,** çev. M.Ülker Tarıkahya, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985, s.324,325.

[99] Mevlana, **Divan-ı Kebir,** çev. Abdulbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, c.1, s.71.

duyan azılı bir düşmandır. Mevlana şeytan için; "Kişiliğindeki kötülük, sebepsizce onu zulüm ve düşmanlığa çeker."[100] diyerek bir bakıma şerrin kaynağını şeytanın tabiatına atfetmektedir. Fakat mutasavvıfımız kötü tabiatlı olarak nitelediği şeytanı, tam da buna tezat bir perspektiften yola çıkarak değerlendirmekten de geri kalmamıştır. Ona göre; "Şeytan üzerine düşeni, yani Allah'ın ona verdiği görevi yapmıştır. Bu âlem bir oyun sahnesi gibidir. Şeytan ve insan ise bu sahnede belirlenmiş olan rollerini oynamaktadırlar."[101]

Teodise tarihindeki yolculuğumuzun bitiş durağına gelirken son olarak ele alacağımız teodise girişimi, çağımızın en önemli İslam alimi ve düşünürlerinden olan Said Nursi'ye (ö.1960) aittir. O, problemi şöyle dile getirmiştir;

"Eazım-ı Esma-i İlahiye'den olan Rahim ve Hâkim ve Vedud'un iktiza ettikleri şefkatperverane terbiye ve maslahatkarane tedbir ve muhabbetdarane taltif, nasıl ve ne suretle, müdhiş ve muhavviş olan mevt ve adem ile, zeval ve firak ile, musibet ve meşakkat ile tevfik edilebilir? Haydi insan saadet-i ebediyyeye gittiği için mevt yolunda geçtiğini hoş görelim; fakat bu nazik ve nazenin ve zihayat olan eşcar ve nebatat enva'ları ve çiçekleri ve vucüda layık ve hayata âşık ve bekaya müştak olan hayvanat taifelerini, mütemadiyen hiçbirini bırakmayarak ifnalarında ve gayet sür'atle onlara göz açtırmayarak idamlarında ve onlara nefes aldırmayarak meşakkatle çalıştırmalarında ve hiçbirini rahatta bırakmayarak musibetlerle tağyirlerinde ve hiçbirini müstesna etmeyerek öldürmelerinde ve hiçbiri durmayarak zevallerinde ve hiçbiri memnun olmayarak firaklarında hangi şefkat ve merhamet var, hangi hikmet ve maslahat bulunur, hangi lütuf ve merhamet yerleşebilir?"[102]

İlk olarak, onun tüm bu soruları cevaplandırmak adına şerrin mahiyetini nasıl açıkladığına bakacak olursak; "Vücûd hayr-ı mahzdır, nurdur. Adem ise şerr-i mahzdır, zulmettir. Bütün hayırlar, iyilikler, güzellikler, lezzetlerin, tahlil neticelerinde vücuttan neş'et ettiklerinde ve bütün fenalıklar, şerler, musibetler, hatta masietlerin ademe raci olduğunda ehl-i akıl ve ehl-i kalbin büyükleri ittifak

[100] Vicdan Hilal Kocabaş, **Mevlana'nın Mesnevi'sinde Kötülük Problemi** (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010) s.23.

[101] Vicdan Hilal Kocabaş, **Mevlana'nın Mesnevi'sinde Kötülük Problemi** , (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010), s25.

[102] Said Nursi, **Mektubat,** 24. Mektup, Envar Neşriyat, İstanbul, 2004, s.284.

etmişlerdir."[103] ifadeleriyle düşünürümüzün şerrin mahiyetini varlığın yokluktan kaynaklanması şeklinde açıkladığını görürüz. Said Nursi nur olarak kabul ettiği varlığın, en yüksek derecesini ise ; "Madem ki vücut kamildir, nurdur; o halde bu kemal ve nurun bizce tasavvuru mümkün olmayan derecesi Allah'a aittir."[104] diyerek Allah'a nispet etmiştir.

Bununla birlikte onun şerrin mahiyeti ile ilgili izafiyet yaklaşımını da benimsediğini söylemek mümkündür. Nitekim o, "Bir kısım hadiseler vardır ki zahiri çirkin, müşevveştir. Fakat o zahiri perde altında gayet parlak güzellikler vardır."[105] ifadesiyle İlahi hikmete dikkat çekmiş ve salt şer olarak algınan bazı şeylerin esas itibariyle şer olmadığını, bunların arka planında büyük hayırlar olduğunu anlatmak istemiştir.

Said Nursi'nin şerri nasıl gerekçelendirdiğine gelecek olursak; onun belli başlı bazı ilke ve prensipleri benimseyip savunusunu bu perspektifler ekseni etrafında yaptığını görmekteyiz. Mesela;

Diğer bazı düşünürler gibi o da; "Her şey zıddı ile kaimdir." fikrini önemsemiş ve "Maraz olmazsa sıhhatin lezzeti kalmaz."[106] diyerek bu prensibe vurgu yapmayı ihmal etmemiştir. Başka bir ifadesinde ise;

"Şu kainata dikkat edilirse görülür ki, içinde iki unsur var ki her tarafa uzanmış, kök atmış. Hayır-şer, güzel-çirkin, nef'-zarar, kemal-noksan, ziya-zülmet, hidayet-dalalet, nur-nar, iman-küfür, itaat-isyan, havf-muhabbet gibi asarlarıyla, meyveleriyle, şu kainatta ezdad birbiriyle çarpışıyor, daima tağayyür ve tebeddülata mazhar oluyor, başka bir âlemin mahsulatının tezgahı hükmünde çarklar dönüyor. Elbette o iki unsurun birbirine zıt olan dallar ve neticeleri ebede gidecek, temerküz edip birbirinden ayrılacak, o vakit cennet-cehennem suretinde tezahür edecektir."[107] diyerek kainatta işleyen bu zıtlık kanununun Hikmet-i İlahiyyenin bir neticesi olduğuna işaret etmiştir.

---

[103] Said Nursi, **Sözler,** "26.Söz", Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s.472
[104]Said Nursi, **Lemalar,** " 25.Lema", Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s.217.
[105] Nursi, **Lemalar,** "13.Lema", Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s.75.
[106] Nursi, **Lemalar**, "25.Lema", Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s.209.
[107] Said Nursi, **Sözler,** "29.Söz", rnk Neşriyat, 13.Baskı, İstanbul 2014, s.576.

Düşünürümüz yine diğer alimlerce de serd edilen "Külli iyilik için cüz'i kötülük gereklidir." prensibinden yola çıkarak şunları ifade etmiştir;

"Musibetler ve şerler, Saltanat ve Rububiyyetin 'adetullah' namı altında ve külli iradelerin mümessilleri olan umumi ve külli kanunlarının çok neticelerinden tek tük cüz'i neticeleri olmasından, o kanunlar cereyanın, cüz'i müktezaları olduğundan, elbette külli maslahatlara medar olan o kanunları muhafaza ve riayet etmek için, o şerli, cüz'i neticeleri dahi halk eder."[108] "İmdi, bazı cüz'i kötülüklere bakarak âleme vücut veren sayısız nakışların haliki olan Nakkaş-ı Ezeli'ye dönüp 'bize bu yolla niçin zahmet veriyorsun' diye sual etmek doğru mudur?"[109]

İleride bahsedeceğimiz üzere Eşarilerin ısrarla üzerinde durduğu; "Mülk Allah'ındır. Mülkünde istediği gibi tasarruf eder." düşüncesini benimseyerek kötülük problemine karşı teslimiyetçi bir yaklaşımı tercih eden Said Nursi'nin, esas itibariyle teodisesini şu üç paradigma üzerine temellendirdiği söylenebilir;

"Halk-ı şer, şer değildir, kesb-i şer, şerdir.[110] Çirkinin icadı çirkin değil güzeldir."[111]

"Şu dar-ı dünya, meydan-ı imtihandır ve dar-ı hizmettir, lezzet, ücret ve mükafat yeri değildir."[112]

"(Savaşlarda, doğal afetlerde) Maktul masumlar şehit olup veli olurlar; fani hayatları, baki bir hayata tebdil ediliyor ve zayi olan malları sadaka hükmünde olup baki bir mala mübadele olur."[113]

Yani düşünürümüz kainattaki şerlerin varlığını kul açısından imtihan, bedel ve mükafat olarak değerlendirirken Allah açısından ise, şerri yaratmanın şerir olmaya sebep olmadığını dile getirmek suretiyle sonsuz merhamet ve adalet sahibi aşkın ve yüce olan bir Tanrı'ya rağmen âlemde var olan kötülükleri açıklamaya çalışmıştır.

---

[108] Said, Nursi, **Şualar,** "2. Şua", rnk Neşriyat, 13.Baskı,İstanbul 2014, s.31.

[109] Mehmet Aydın, Risale-i Nur'da Kötülük Problemi, **Köprü Dergisi,** Yaz-Güz 97 (59-60.Sayı) "24.Mektup", "2.Lema".

[110] Nursi, **Sözler,** "26.Söz", Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 464.

[111] Nursi, **Lemalar,** "13.Lema", Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s.75.

[112] Nursi, **Lemalar,** "2.Lema", rnk Neşriyat, 13.Baskı, İstanbul 2014, s.11.

[113] Said, Nursi, **Kastamonu Lahikası,** Envar Neşriyat, İstanbul 2004, s.75.

Kuşkusuz tarih boyunca dile getirilmiş teodise girişimleri, ele aldıklarımızdan sayı itibariyle çok daha fazladır. Fakat biz bu çalışmamızda Kelam ilminde ve Kur'an'da ifade edilen teodiseleri konu olarak belirlediğimiz için burada bahsi geçen izah ve söylemlerin teodise tarihi açısından zihinlerde genel bir çerçeve oluşturduğunu düşünerek daha fazla detaya inmeye gerek duymuyor ve giriş bölümünü Said Nursi'nin konu ile ilgili serd ettiği şu veciz ifadeleriyle bitiriyoruz;

"Bırak ey biçare feryadı beladan kıl tevekkül,

Zira feryat bela ender hata ender beladır bil.

Eğer bela vereni buldunsa, safa ender ata ender beladır bil.

Eğer bulmazsan, bütün dünya cefa ender fena ender beladır bil.

Cihan dolu bela başında varken, ne bağırırsın küçük bir beladan?

Gel, tevekkül kıl.

Tevekkülle bela yüzünde gül, ta o da gülsün. O güldükçe küçülür, eder tebeddül."[114]

"Ey bela ve musibetlerden dolayı feryat edip bağıran çağıran çaresiz adam; Allah'a tevekkül et, zira bağırıp çağırmak bir isyan, bir itiraz olmasından dolayı, beladan daha büyük bir bela ve musibettir bil.

İnsan bela vereni tahkiki bir iman ve marifet ile bulsa, o zaman o bela ve musibetler, manevi sevap ve hayır kapılarına dönüşür, neticeleri sefa ve saadet olur. Feryat ve bağırmaları bırakıp şükür ve senalara başlar. O zaman hayatı, acı ve azaptan kurtulup, herşey yüzüne gülen dost kıvamına gelir.

Yok şayet bulmazsan belayı ve musibeti vereni, o zaman bütün dünyan cefa ve fenaya gider, hem de günah ve isyanlarını boynuna takarak.

Musibetten şikayet eden asinin hali; kırk eli ile dövüşen adamın hali gibidir, elini vurdukça canı acır; asi adam da bunun gibi şikayet ettikçe cehenneme ve azaba

[114] Nursi, **Lemalar,** "2.Lema", rnk Neşriyat, İstanbul 2014, s.15.

yuvarlanır. Asıl bela olan isyan musibetten daha büyük bir beladır. Zira insanı sonsuz ateşe yuvarlıyor.

Şayet tevekkül ve teslimiyet ile belanın yüzüne gülsen, yani sabretsen, o zaman o belanın şiddeti azalır, çok cüz'i bir seviyeye iner. Bir çeşit yok olur."[115]

1.2. ŞER PROBLEMİNİN KELAM İLMİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Kelam ilminde şer probleminin düalist bir itikada sahip Mecusiler ve Seneviler ile yapılan uluhiyyet tartışmaları sonrasında ortaya çıktığını söylemek mümkündür.[116] Bu dinlere mensup kimselerin İslam alimlerine; "Âlemde mevcut şerrin yaratıcısı kimdir? Şerri yaratanın şerir olması gerektiğine göre ve hikmet sahibi yüce Allah'ın şerri yaratması düşünülemeyeceğine göre dünyada insanlara acı veren kötü olayların kaynağı nedir?"[117] gibi sorular yöneltmeleri üzerine problem kelam ilminin konularına dahil olmuştur.

Kelam geleneğinde her ne kadar problem açısından en önemli sorun; Allah'ın şerri murad edip etmediği, onu yaratıp yaratmadığı gibi sorularla ilgili olsa da, esas itibariyle şer mevzusu, kelam ilminin 'Ef'al-i İbad' bahsinde geçen nerdeyse tüm konularla ilintili bir meseledir. Bu anlamda biz çalışmamızın bu kısmında şer problemini, belli başlı kelam ekollerinin (Eşar'i/Maturidi/Mu'tezile) düşünceleri ekseni etrafında, Ef'al-i İbad bahsinin alt başlıklarından olup problem açısından en çok öne çıkan; salah-aslah, hüsun-kubuh, tekvin-mükevven, kesb, irade, haklı-ı ef'al-i ibad, illet-i gaye, lütuf, ilahi hikmet ve teklif-i ma la yutak konuları bağlamında inceleyeceğiz.

Konuya giriş yapmadan önce bir hususu dile getirmekte fayda görüyoruz. Kuşkusuz hüsün-kubuh, tekvin-mükevven, irade, kesb, halk-ı ef'al-i ibad, salah-aslah, illet-i gaye, İlahi hikmet, teklif-i ma la yutak ve lutüf meselelerinin her biri, kelamda ef'al-i ibad bölümünün bağımsız birer konusudur. Fakat bizim çalışmamız şer problemine ilişkin olduğundan ve bu meselelerin şer bağlamında ele

[115] 15 Mart 2019 tarihinde https://sorularisale.com adresinden erişildi.
[116] Yavuz, " Şer", c.38, s.539.
[117] Yavuz, "Şer", c.38, s.539,540.

alındıklarında kendi aralarında çok kuvvetli bir münasebetleri söz konusu olduğundan, bu meseleleri her ne kadar ayrı başlıklar altında ele alsak da şer problemi bağlamındaki münasebetlerini gözardı etmemeye özen göstereceğiz.

1.2.1. Husün-Kubuh Bağlamında Şer Problemi

Meselenin problem ile ilgisine değinmeden önce husun ve kubuh kelimelerini açıklamak gerekirse hüsün; her hoşa giden, arzu edilen şeyi ifade etmektedir ki bu da üç çeşittir:

Akıl tarafından güzel görünen şeyler,

Arzu tarafından güzel görünen şeyler,

Duygu tarafından güzel görünen şeyler.[118]

Kubuh ise gözün bakmaktan tiksindiği eşya ve nefsin tiksindiği iş ve halleri ifade eder.[119]

İslami literatürde estetik manadan ziyade ahlaki ve dini değerleri ifade eden[120] bu iki kelimeye Türkçe karşılık olarak; güzellik-çirkinlik kelimelerindense, iyilik-kötülük veya fayda-zarar gibi ahlak terimlerinin kullanılması daha isabetli görülmektedir.

Kelamda husun ve kubuh meselesi her ne kadar, fiillerin vasıflanışı ve bu vasıflamayı belirleyen faktörün ne olduğu merkezi etrafında cereyan etse de; değerlerin varlığa ait zait nitelikler olup olmadığı, nimet verene şükretmenin ve dolayısıyla Allah'a ibadet etme görevinin iyi olduğu hükmünün akıl ve dinle ilişkisi, akıl ile vahyin şer'i hükümleri bilme vasıtaları olarak önem ve öncelikleri, bu bilmenin Şari ve mükellef açısından sonuçları kapsamında incelenmekle beraber; iyilik ve kötülüğün ilahi sıfat ve fiillerle ilişkisi, âlemde kötülüğün sorumlulukla

[118] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an**, s.263.
[119] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.764.
[120] İlyas Çelebi, "Hüsün Ve Kubuh", **DİA,** 1999, c.19, s.59.

ilgisi, insan fiillerindeki iyilik ve kötülüğün mahiyeti[121] gibi açılardan da ele alınmak suretiyle şer problemi ile ilintilendirilmiştir.

Meselenin esas olarak problem ile irtibatı, şerrin izafi mi yoksa hakiki mi olduğu mevzusundan kaynaklanmaktadır. Çünkü âlemde mevcut şerlerin hakiki olduğunu kabul etmek; Allah'ın şerri yarattığı ya da hakiki olan bu şerlerin Allah'tan başka bir şeye nispet edilmesi gibi iki farklı sonuca kapı aralamaktadır ki bu sonuçlar da şer probleminin en önemli handikaplarını oluşturmaktadır. Bu sebeple hüsun-kubuh meselesi şer problemi bağlamında ele alındığında temas edilmesi gereken iki temel soru vardır;

a) Âlemde mevcut olan şerler izafi midir yoksa mutlak mıdır?
b) Âlemde mevcut olan bu şerler Allah'ın iradesi ile mi gerçekleşmektedir? Eğer Allah'ın iradesi ile gerçekleşiyorsa Allah şerri yarattığı için şerir midir? Eğer Allah'ın iradesi ile gerçekleşmiyorsa âlemde Allah'tan başka irade edici bir otorite mi vardır?

İlk sorunun cevabı fiillerin vasıflanışı ve bu vasıflamanın kaynağı ile yakından irtibatlıdır. Çünkü fiillerin iyi veya kötü oluşunu belirleyen şey aynı zamanda bu fiillerin bizzat kendilerinde bu vasıfların bulunup bulunmadığı veya bu nitelemelerin durumdan duruma değişen arizi haller olup olmadığı ile ilgili ipucu vermektedir. Şöyle ki;

Bu konuda iki temel yaklaşımdan söz edilebilir;

Birinci yaklaşıma göre bir fiilin iyi veya kötü oluşunu belirleyen şey akıldır. Yani iyi, akıl onu iyi gördüğü için, kötü ise akıl onu kötü gördüğü için zaruri olarak kötüdür. Bir fiil ilahi vahiy gelmeden önce de iyi veya kötü olarak akıl aracılığıyla vasıflanabilir ki zaten Allah bir fiili tabiatı iyi olduğu için emretmekte ve tabiatı kötü olduğu için yasaklamaktadır.[122] Eğer iyi ve kötü akıl yoluyla tespit edilebilen bir şey ise o halde fiiller de bizzat kendi iç yapılarından yani kendiliklerinden salt olarak iyi veya kötüdürler.

[121] İlyas Çelebi, Klasik Bir Kelam Problemi: Husun-Kubuh, **M.Ü. İlahiyat Fakultesi Dergisi**,1998-1999, sayı 16-17, s.59.

[122] Zübeyr Bulut, Hüsün Ve Kubuh Meselesinin Ahlak Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi, **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2015 c.13, sayı:2, s.638.

İkinci yaklaşıma göre ise bir fiilin iyi veya kötü oluşunu belirleyen faktör akıl değil şeriattir, yani Allah böyle bildirdiği içindir. Fiillerin kendilerinde bizzat hüsün veya kubuh söz konusu değildir. Fiil ancak Allah'ın bildirmesi ile iyi veya kötü vasfına haiz olur. O halde fiillerde ve eşyada salt bir iyilik veya kötülükten bahsedilemez.

Bunlardan birinci yaklaşımı benimseyen Mu'tezile, ikinci yaklaşımı benimseyen ise Eş'ariler'dir. Nitekim Mutezile'nin Bağdat ekolünün kurucusu kabul edilen Bişr b. el-Mu'temir, aklın fonksiyonuna yüklediği değeri şu mısralarla ifade etmiştir ki bu mısralarda dikkat çeken nokta Bişr'in akla verdiği değerden ziyade, ona hüküm verici bir hakim sıfatı yüklemiş olmasıdır;

"Ne mükemmel bir gözcüdür şu akıl,

Ve ne mükemmel bir arkadaştır, darlıkta ve genişlikte!

Ne güzel bir hakimdir bilinmeyenin hükmünü veren

Bilinenin hükmünden hareketle!

Onun eylemlerinden biri de

Ayırmaktır iyiyi kötüden."[123]

Eşariler'de ise fiiller iyilik ve kötülük açısından eşit kabul edildiği için aklın bunlar hakkında ayırt edici veya hüküm verici bir fonsiyonunun olduğu kabul edilmez. Çünkü Eş'ariler'e göre fiillerdeki iyilik ve kötülük, fiilin salt yapısından değil, Allah'ın o fiili iyi veya kötü olarak bildirmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu iki temel yaklaşımın sentezi olarak yorumlanabilenecek üçüncü bir yaklaşım daha vardır ki o da Maturidiler'e aittir. İmam Maturidi'ye göre;

ثم الأصل ان الجور والسفه قبيحان , وأن العدل والحكمة حسنان في الجملة لكن شيأً واحدًا قد يكون حكمة في حال سفهًا في حال عدلاً في حال , نحو ما ذكرتُ من شرب الأد وية . ثم أكلُ الأشياء و شربها , ثم إتلاف الأشياء و إبقاؤها من أنواع الجواهر قد [يكون] للحاجات أو للمجازات أو لحقوق أو لنحو ذلك . وإذا

[123] Eric Lee Ormsby, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet (Teodise) Sorunu,** s.230.

ثبت حسن الحكمة في الجملة والعدل , وقبح السفه والجور , ولزم وصف الله تعالى في كل فعلٍ خلقه في أقل ما يوصف أنه حكمة و عدل أو فضل و إحسان من حيث ثبت أنه جواد كريم غني عليم , وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه لما كان سببهما الجهل و الحاجة , قد ثبت انقسام الشيء الواحد على الجور و العدل و على / الحكمة و السفه , لما كان سببهما الجهل . وجائز الخفاء . [ف] بطل قضا ؤه في شريعته على الإشارة إليه بالحكمة والسفه , والعدل والجور . إذ قد يجوز أن يصير كل ضارّ في حال نافعًا في أخرى .

مع مالا يوجد ضرر ألبتة إلا و أمكن أن ينتفع به أحد , إما من طريق الدلالة , أو من طريق الموعظة , أو ما فيه من تذكير النعمة و تحذير النقمة , ومن تعريف من له الخلق والأمر في الخلق , وغير ذلك مما يكثر ذكره .

"Temel ilke olarak zulüm ve hikmetsizlik (cevr ve sefeh) çirkin, adl ve hikmet ise güzeldir. *Fakat bir şey bir konumda hikmet, diğer konumda sefeh, bir konumda zulüm, diğerinde ise adl olabilir, acı ilaçların içilmesi gibi.* Bunun yanında bazı şeyleri yiyip içmek, bazı nesneleri ortadan kaldırıp bazılarını muhafaza etmek ya ihtiyaç veya ceza ve mükâfat ya da hukuki ve benzeri sebeplerden dolayı olur. İlke olarak hikmet ve adlin güzelliği, sefeh ve zulmün de çirkinliği sabit olup, Allah Teâla'yı, meydana getirdiği her fiilde en azından her fiilin hikmet ve adalet veya lütuf ve ihsan oluşuyla nitelendirilmesi gerekli hale gelince –çünkü O'nun cömert, lütufkâr, gani ve alim olduğu müsellemdir- ayrıca bilgisizlik ve ihtiyaçtan kaynaklanan zulüm ve sefeh vasıflarının O'na arız olması da söz konusu olmayınca, evet bütün bunlardan ötürü birşeyin hem zulüm hem adl hem hikmet hem sefeh kavramları ile nitelendirilmesi de imkan dahiline girmiş olur. *Tekrar edelim ki bu iki zıt kavramın ayırt edilmesinde karşılaşılacak temel problem beşeri bilgisizliktir. Söz konusu gerçeğin, konuya akli yönden yaklaşım yapana da meseleyi duyu yoluyla kavramak isteyene de gizli kalması mümkündür. Buna göre kişinin kendi tefekkür sistemi içinde birşeyin hikmet veya sefeh, adl veya zulüm statüsünde bulunduğuna hükmetmesi herzaman isabetli olmayabilir. Zira bir konumda zararlı olan herşeyin başka bir konumda faydalı olması mümkündür.* Bir de hiçbir zarar yoktur ki birinin ondan yararlanması mümkün olmasın; bu yararlanma, yol gösterip klavuzlukta bulunma, öğüt ve ibrete vesile teşkil etme açısından olabileceği gibi nimeti hatırlatma ve musibetten sakındırma gibi bazı unsurları taşıması, kainatta yaratma ve

emir yetkisine sahip bulunan varlığın tanıtılması gibi anlatılması uzun zaman alan diğer hususlar da olabilir."[124]

Maturidi, arızi olan bu durumları aklın tek başına kavrayamacağını, aklın burada kendisini destekleyecek duyu ve haber gibi yardımcı kuvvetlere ihtiyaç duyacağını düşünür. Ona göre aklın bu konudaki yetersizliği, hiçbir şekilde değişiklik göstermeyen salt bir iyilik ve kötülüğün var olmamasından kaynaklanır. Maturidi'nin bu düşünce sisteminde akıl ne tamamen sıfırlanmış ne de Mutezile'nin iddia ettiği gibi bütünüyle yetkin bir konumdadır. Onun bu konudaki fikrini özetleyecek olursak; vahyin rehberliğinde bir akıl iyiliği de kötülüğü de idrak edebilmesi yönünden fiillerin vasıflanışında rol oynamakla beraber, bu aklın fiillerin niteliklerini belirleyen yani ilkten hüküm koyan bir konuma sahip olması söz konusu değildir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar ikinci soruya bir geçki niteliğindedir. Çünkü âlemde salt bir kötülüğün varlığının kabulü bizi; "Eğer âlemde hakiki anlamda bir kötülük yani şer mevcutsa bu şerrin yaratıcısı kimdir? Eğer Allah ise şerri yaratması nedeniyle Allah şerir olmaz mı? Eğer Allah değilse o halde âlemde Allah'tan başka bir irade edici mi vardır?" gibi bir dizi sorularla karşı karşıya bırakmaktadır ki bu mevzular kelam ilminde 'irade, halk-ı ef'al-i ibad ve kesb' bahislerinde ele alındığından şer problemine bu başlıklar altında değinmeye devam edeceğiz.

1.2.2. İrade, Halk-ı Ef'al-i İbad Ve Kesb Teorisi Bağlamında Şer Problemi

Allah'ın ancak güzeli işlediğini belirten[125] Mutezile'ye göre; "Allah adil ve hakimdir. O'ndan çirkin iş sadır olmaz. O'nun bütün fiilleri güzeldir."[126]

---

[124] Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, TDV Yayınları, Ankara, 2017; s.313,314; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2018; s.425, 426.

[125] Sa'düddin Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** trc: Ali Haydar Doğan, Dila Yayıncılık, İstanbul, 2011; s.251; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak**, Kelam**, Tekin Kitabevi, Konya 2012, s.264; **Milel ve Nihal,** çeviri: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011; s.57,58.

[126] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.251; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelam,** s.268; Şehristani, **Milel ve Nihal,** çev: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011; s.57,58.

Şehristani el-Milel ve'n-Nihal adlı eserinde Mu'tezile'nin bu bakış açısını şu şekilde dile getirmiştir;

و اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها و شرها مستحق على ما يفعله ثوابا و عقابا في الدار الآخرة والرب تعالى منزه أن يضاف اليه شر و ظلم و فعل هو كفر و معصية لأنه لو خلق الظلم كا ن ظالما لو خلق العد كان عادلا

"(Mu'tezile mensupları) Kulun, hayır veya şer ile ilgili bütün fiillerinin yaratıcısının bizzat kendisi olduğunu, bunun sonucunda da ahirette sevap veya ceza ile karşılaşacağı konusunda da görüş birliği sağlamışlardır. Onlara göre, Allah kötülük (şer) ve zulümden, küfür ve günah olan bir fiili meydana getirmekten de münezzehtir. Çünkü Allah, nasıl ki adl'i yarattığında adil ise, zülmü yarattığında da zalim olması gerekir."[127]

Burada anahtar cümle niteliğinde olan "O'ndan çirkin iş sadır olmaz." ifadesi beraberinde "O halde çirkin işler kimden sadır olur?" sorusunu getirmektedir. Mutezile'nin bu soruya cevabı ise onun fiillerin yaratılışı ve irade meselelerine bakış açısında kendini göstermektedir. Mu'tezile ekolünün ilk olarak irade sıfatına bakış açısını ele alacak olursak onların bu konuyla ilgili temel iki soru ile ilgilendiklerini görürüz;

a) Allah kadim bir irade ile mi muriddir yoksa hadis bir irade ile mi muriddir?
b) Allah'ın, kulların fiilleri ile alakalı bir iradesi söz konusu mudur yoksa O, sadece kendi fiilleri ile ilgili bir iradeye mi sahiptir?

Biz burada şer problemi ile alakası hasebiyle Mu'tezile açısından sadece ikinci soruyu irdeleyeceğiz:

Mutezile, 'adalet' ve 'emr-i bi'l ma'ruf nehy-i ani'l münker' prensibine binaen, iyiliğe teşvik eden ve kötülükten sakındıran bir Allah'ın, kötü fiillerin irade edicisi olmasını, Allah'a nispet edilen abes bir nitelik olarak değerlendirir. Çünkü Mu'tezile'ye göre; "Kötülüğü irade etmek bizzat kötü olduğu için, Allah ne

[127] Şehristani, **el- Milel ve'n- Nihal,** çev: Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015; s.51, 53; Şehristani, **Milel ve Nihal,** çev: Mustafa Öz, s.58.

başkasının kötülük yapmasını irade eder ne de kötülüğü başlatır."[128] Bu düşünceden hareketle de kötü fiillerin sorumluluğunu Allah'ın iradesine değil, failin kendi tercihine yükleyerek, Allah'ın adaletine halel getirebilecek birtakım düşüncelere karşı bu şekilde bir savunma mekanizması geliştirir.

Peki Mutezile insan fiillerinin iradesi noktasında Allah'ın iradesinin fonksiyonunu tamamen iptal mi etmiştir? Eğer bu noktada Allah'ın iradesini tamamen devre dışı bırakmayacak bir yaklaşımı benimsediyse Allah'ın iradesine ne gibi bir anlam yüklemiştir?

Bu soruların cevabı için Mu'tezili alimlerin birkaç görüşünü serd ederek ekolün bu konuda genel olarak nasıl bir yaklaşım sergilediğini incelemeye çalışacağız;

Mutezile âlimlerinden Bişr b. Mutemir'e göre; "Zat sıfatı ve fiil sıfatı olmak üzere iki ayrı ilahi irade vardır ve zat sıfatı olan irade, kulların isyanları ile ilgili değildir."[129] Bişr'in bu düşüncesinin diğer savunucuları Nazzam ve Ka'bi'dir. Onlara göre de Allah'ın kendi zatına ait fiillerine ve insanların fiillerine yönelik iki ayrı iradesi olup, insanlara yönelik iradesi ilahi emir anlamı taşımaktadır.

Mu'tezile âlimlerinden olan Ebu Musa el-Murdar'a göre ise ; "Allah'ın kulların isyan etmelerini dilemesinin anlamı, O'nun, onlarla masiyetleri arasından çekilmiş olmasıdır."[130] Bu ifadesinden Ebu Musa'nın ilahi iradeyi bir çeşit izin verme şeklinde algıladığını anlıyoruz.

---

[128] İmam Azam, **Fıkh-ı Ekber Aliyyül-Kari Şerhi,** trc: Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2016; s.100; Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.251; Bulut, Hüsün Ve Kubuh Meselesinin Ahlak Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi, s.641.

[129]Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l Muslimin,** thk: Hellmut Ritter, Franz Steiner, 2011; s.190; Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l Muslimin,** Çevirenler: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005; s.175; Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s.150.

[130] Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l Muslimin,** thk: Helmut Ritter, s.190; Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l Muslimin,** Çevirenler: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, s.175; Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.151.

Cafer b. Harb ise iradeyi hüküm olarak yorumlamıştır; "Allah'ın, küfrün imanın karşıtı ve çirkin olmasını, güzel olmamasını dilemesi, bunun böyle olmasına hükmetmesi anlamına gelir."[131]

Görüldüğü üzere ilahi irade Mu'tezile içinde; izin verme, hükmetme ve emir gibi farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ekolün ilahi irade ile ilgili genel görüşlerini anlayabilmek için ise Kadı Abdülcebbar'ın şu ifadelerini aktarmakta fayda görüyoruz;

"Allah'ın, kullarının namaz kılma ve güzel davranma gibi ibadetlere ilişkin fiillerine dair iradesi (bu ibadetleri) farz ve vacib kılma şeklindedir. Ancak ilahi iradenin mübah ve isyan türünden olan fiillerle hiçbir ilişkisi yoktur. Çünkü Allah'ın bunları kendilerinde herhangi bir maksat bulunmadan dilemesi mümkün değildir. Allah'ın masiyetlerin hepsini çirkin görmesi, onları irade etmemesini zorunlu kılar. Mükelleflerin dışındaki varlıkların fiillerine gelince, Allah bunları ne sever ne de çirkin görür. Bu bakımdan ilahi iradenin bunlarla da bir ilişkisi yoktur. Çünkü bunların çirkin fiillerini kınamada hiçbir fayda yoktur. Ahmakların, hayvanların, çocukların ve delilerin fiilleri bu kategoriye dâhildir. O halde Allah'ın irade ettiği şey, sevdiği, razı olduğu ve var olmasını dileyip tercih ettiği şeydir."[132]

Görüldüğü üzere çirkini dilemeyi onu emretmekle eş değer gören Mutezili anlayışa göre; "Yeryüzünde küfür ve ma'siyet türünden meydana gelen her şey, kuldan meydana gelen, onun yapıp dilediği ve Allah'ın asla yapıp dilemediği şeylerdir. İşte insan, sırf bu yüzden bunlardan tam anlamıyla sorumlu kabul edilir."[133]

Mu'tezile'nin bu yaklaşımını Nesefi'nin akaid metnini şerh etmek suretiyle Sa'duddin Taftazani şu şekilde dile getirmiştir;

---

[131]Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l Muslimin,** thk: Helmut Ritter, s.191; Ebu'l-Hasen el-Eş'ari, **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l Muslimin,** Çevirenler: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, s.176; Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.151.

[132] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,**s.151,152.

[133] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.152; Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.251.

المعتزلة أنكروا إرادة الله تعالى للشرور والقبائح ، حتى قالوا : إنه تعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطعاته ، لا كفره و معصيته زعمًا منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده. ونحن نمنع ذلك ، بل القبيح كسب القبيح والْاتصاف به ، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله تعالى ، وهذا شنيع جدًا.

"Mu'tezile (ehli), Allah-u Teâla'nın şerleri ve çirkin (şey)leri dilediğini inkar etmiş, hatta demişlerdir ki;

Şüphesiz Allah-u Teâla, kâfirin imanını, fasıkın ise (ibadet ve) taatını dilemektedir. (Yoksa) Kâfirin küfrünü, fasıkın ise ma'siyetini (diler) değildir.

(Böyle demeleri,) çirkini dilemenin, yaratmak ve icad etmek gibi çirkin olduğunu zannetmelerinden dolayı(dır).

Oysa biz bunu men ediyor ve diyoruz ki; Bilakis çirkin, çirkin olanı kazanmak ve onunla vasıflanmaktır."[134]

و المعتزلة اعتقدوا أنّ الْأمْر يستلزمل الْإرادة والنهي عدم الْإرادة ، فجعلوا إيمان الكافر مرادً و كفره غير مراد ، ونحن نعلم أنّ الشّيء قد لا يكون مرادًا و يؤمر به ، و قد يكون مرادًا و ينهى عنه لحكم و مصالح يحيط بها علم الله تعالى ، أو لِأنه لايسئل عما يفعل

"Mutezile (ehli, bir şeyi) emretmenin (o şeyi) dilemeyi (gerektirdiğine) inanmışlar, dolayısıyla kâfirin imanını (Allah-u Teâla tarafından) dilenen, küfrünü ise dilemeyen kılmışlardır.

Hâlbuki biz biliyoruz ki, Allah-u Teâla'nın ilminin kuşattığı (birtakım) hikmetler ve maslahatlardan dolayı ya da "O yaptığından sorulmaz" olduğundan dolayı, bazen bir şey kendisiyle emredildiği halde dilenir olmaz (kâfirin imanı gibi). Bazen de kendisinden nehyedildiği halde dilenen olur (kâfirin küfrü gibi)."[135]

فإن قيل : فكيف كان كسب القبيح قبيحًا سفهًا موجبًا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه . قلنا : لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيأً إلا وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها

[134] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.251.
[135] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.253.

فجزمنا بأن ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم و مصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب ، فإنه قد يفعل الحسن و قد يفعل القبيح .

"Eğer (Mutezile tarafından) denilirse:

(Kul kesbedici Allah Teâla da yaratıcı olunca,) *Çirkin olanı kesb etmenin (hem) çirkin, (hem de) zemme ve azaba müstehak olmayı gerektiren bir ahmaklık olması, onu yaratmanın ise böyle olmaması nasıl olabilir?* (Hâlbuki kesb, halk'tan daha zayıftır, hatta öyle ki halk olmasa kesb vakii bile olamaz.)

Deriz ki: (Mes'ele düşündüğünüz gibi değildir.) Çünkü yaratıcının hikmet sahibi olduğu gerçekten sabittir. (Yüce Yaratıcı) Biz her nekadar onlara muttali olamasak da, kendisi için övülmeye değer bir âkıbet olmayan hiçbir şeyi yaratmaz.

Öyleyse kesin olarak hükmedebiliriz ki, *bizim çirkin olarak gördüğümüz fiillerde hiç şüphesiz yaratıcının hikmetleri ve maslahatları vardır.* (Yılanlar ve akrepler gibi) Zarar ve acı veren pis cisimleri yaratmakta olduğu gibi. Kesb edici (olan kul) böyle değildir. Çünkü o bazen güzel (bir fiil)i bazen de çirkin (bir fiil)i yapar."[136]

Mu'tezile'nin ilahi iradenin insan fiilleri ile münasebeti noktasındaki yaklaşımının, Maturidiler'de 'irade-i cüziyye' adı altında ifade edildiğini görmekteyiz. Eş'ariler'de ise bu husus, direk kabul edilmemekle birlikte açık açık da reddedilmeyen bir düşüncedir. Onlar insanın fiillerini irade etmede özgür olup olmadığı konusunda açık bir beyanda bulunmayıp, bu sebepten ötürü cebr-i mutevassıt olarak nitelendirilmişlerdir.

Mu'tezile'nin, Maturidiler ve Eş'ariler ile ayrıldığı asıl nokta ise fillerin yaratılışı, yani insanın ihtiyari fiillerini gerçekleştirirken ilahi iradenin müdahelesinin söz konusu olup olmaması ile ilgilidir. Mutezile'nin bu mesele ile ilgili genel kanaati şu şekilde ifade edilir;

"Allah fesadı sevmez ve insanların fiillerini yaratmaz, tam aksine insanlar emredildikleri ve yasak edildikleri şeyleri, Allah'ın kendileri için yarattığı bir

[136] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.260,261.

kudretle yaparlar ve oluştururlar. Günahları işlemeye ve terk etmeye güç yetirirler. Herkes, ancak Allah'ın yarattığı bir kudretle bir şeyi tutmaya ve bırakmaya güç yetirir. Kullarda bulunan kudretin (gerçek) sahibi O'dur. Kullar, Allah'a rağmen ve O olmaksızın bu kudrete sahip olamazlar. Allah, bunu onlarda dilediği kadar bırakır, dilediği zaman da yok eder. Ancak onlardan bunu kaldırdığında, emir ve nehye ilişkin sorumlulukları da ortadan kalkar. [137] Eğer Allah, kulların fiillerini yaratmayı üstlenmiş olsaydı, kendisi emredilen, nehyedilen, sevab gören ve cezaya uğrayan, itaat eden ve asi olan olurdu. Keza, insanların fiillerinin övülmesi ve yerilmesi, bu fiillerin onlara ait olmasını gerektirir.[138]

Ayrıca insanların fiillerinden bir kısmı çirkin ve akılsızcadır; çirkini icad etmek çirkin, akılsızca olan bir işi var eden de akılsızdır. Çünkü var etme, kazanma (kesb) dan çok daha büyük bir iştir. O halde kazanan sefih olduğuna göre var eden daha büyük bir ihtimalle sefihtir."[139]

Bu noktada değinilmesi gerektiğini düşündüğümüz bir nokta var ki o da, kulun fiillerini yaratması konusunda Kadı Abdülcebbar'ın dile getirdiği şu husustur;

"Yoktan var etmeye gelince, o, kudret sahibinin mekana ihtiyaç duymadan yaratmasıdır. Bu da ancak bir kudretle kadir olmaksızın, yalnızca zatı gereği kadir olan bir kimse için mümkündür. Bu bizim dışımızda, Allah'a ait olan bir yaratmadır. Allah'ın dilediği bir sebep vasıtasıyla yaratması caizdir. Ancak O, aynı zamanda bu sebebi de yaratır ve bizim yaptığımızdan farklı bir şekilde onu yoktan var eder."[140]

Kadı Abdulcebbar her ne kadar burada yoktan var etme (ihtira) ile ihdas/icad arasındaki farka dikkat çekmişse de Ehl-i Sünnet tarafını, kulların kendi fiillerine ilişkin bir yaratma niteliğine sahip oldukları hususunda ikna etmede başarılı olamamıştır. Kaldı ki Mu'tezile'nin bu noktadaki genel görüşü şöyledir;

"Allah eşyanın şeyiyyetini ihdas etmiyor, sadece kendilerini icad ediyor. Buna göre şeyiyyet Allah ile ilişkili olmadan vücut bulmaktadır. O halde insana ait

[137] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.296.
[138] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.297.
[139] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.260,261; Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.297.
[140] Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** s.295.

olan iman veya küfür gibi fiiller de "şey" dir ve fail sadece onları icad eder. Yani iman ve küfür birer "şey"dir ve fail olan insan ise bu şeyleri icad etmektedir."[141]

Ehl-i Sünnet'in bu konudaki yaklaşımı insan fiilleri de dahil her şeyin Allah tarafından yaratıldığı yönünde olmuştur.

Bu noktada Mu'tezile tarafından; insanın fiillerinde etkin olmayışının onun eylem hürriyetini iptal ettiği ve bunun neticesinde de sorumluluğun insandan kalkacağı, bu durumda ceza ve mükafatın anlamını yitireceği şeklindeki bir takım itirazlar geliştirilmesine karşın Ehl-i Sünnet cenahı 'kesb' formülünü gündeme getirmek suretiyle bir savunma mekanizması geliştirmiştir. Şöyle ki;

İhtiyari fiillerin meydana gelişinde kulun etkisini ifade eden[142] bir kelam terimi olan kesb kavramı sözlükte; "insanın mal kazanmak gibi bir fayda elde edeceğini, bir fayda alacağını düşündüğü şeyleri elde etmesi"[143] şeklinde ifade edilmiştir. Konusu birçok farklı alanı kapsayan kesb, "insana ait genel fiillerin adı"[144] olarak da yorumlanmıştır. Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de hem iyi fiillerin yapılışı hem de kötü fiillerin yapılışını ifade etmek için kullanılmıştır. Nitekim şu ayet-i kerimeler bu kullanımlara birer örnektir;

"Onların içinden öyleleri de vardır ki: Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada da bir iyilik ver, ahirette de bir iyilik ver ve bizi ateşin azabından koru, derler. İşte onlar için kazandıklarından bir nasip vardır."[145]

"Çünkü günah kazananlar, yakında mutlaka yaptıklarının cezasını çekeceklerdir."[146]

"Sonra da herkese kazandığının karşılığı eksiksiz olarak verilir."[147]

---

[141]Ahmet Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** A Grafik Tasarım, Diyarbakır, 2016; s.55; Bu konu için bkz. Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.366; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, s.460, 461.

[142] Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", **DİA,** 2002 c.25, s. 304.

[143] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.851.

[144] Ahmet Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** s.61.

[145] Bakara 2 /201-202.

[146] En'am 6/120.

[147] Al-i İmran 3/161.

İslam âlimlerinden kulların ihtiyari fiillerinde etkili olduklarını ifade etmek amacıyla kesb kavramını ilk defa kullanan kişi Ebu Hanife'dir. Ona göre kulların tüm fiilleri Allah tarafından yaratılmak suretiyle gerçek anlamda kulların kesbiyle gerçekleşir ki bu, kulların fiillerinin meydana gelmesinde insanların kudretinin etkisini göstermektedir;

و جميع أفعال العباد من الحركة و السكون كسبهم على الحقيقة ، وَالله تعالى خالِقُها

"Kulların hareket ve sükûn şeklindeki bütün fiilleri gerçek olarak onların işledikleri (kesbleri) dir. Allah Teâla ise onların Halıkı yani yaratıcısıdır."[148]

Ebu Hanife'nin bu yaklaşımı kelam âlimlerine ilham kaynağı olmuş ve kelam ilminin teşekkül sürecinden sonra kesb kavramı, özellikle Ehl-i Sünnet tarafından savunulan bir teori şekline dönüşmüştür. Mu'tezile ve Şia âlimleri tarafından eleştirilen bu teori ile ilgili tartışmalar daha çok kesb kavramına yüklenen manalar etrafında cereyan etmiştir. Şöyle ki;

Ehl-i Sünnet kelamcıları kesb kavramına; "fiili işlemeye kesinlikle karar veren irade, kuldaki hadis kudret ve bunun fiile yönelmesi, faydayı celbedip zararı defetmeye götüren bir iş yapmak, kulun bir fiil gerçekleştirmek istemesinin ardından Allah'ın o fiili yaratması, fiilin itaat veya ma'siyet oluşuna kulun tesir etmesi"[149] gibi anlamlar yüklemişlerdir. Mu'tezile ve Şia kelam bilginleri ise kesb kelimesinin kendisine terim manası yüklenecek kadar üzerinde durulması gereken bir kavram olmadığını, ona sadece sözlük anlamı verilmesi gerektiğini savunarak Ehl-i Sünnet kelamcılarının yapmış oldukları bu tanımlamalara itirazda bulunmuşlardır.[150]

Ekollerin kesb anlayışı ile ilgili genel düşüncelerine değinecek olursak, Eş'arilerin kesb teorisi şu şekilde ifade edilir;

"Kesb, kullara ait fiillerin meydana gelişine hâdis kudretin tesir etmesinden ibarettir. Şöyle ki, ihtiyari fiiller iki kudretle meydana gelir. Bunlardan biri Allah'ın kadim kudreti olup fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etkendir, fiillerin vücudu ve

[148] İmam-ı Azam, **Fıkhu'l-Ekber,** trc: Abdülvehhab Öztürk, Şamil Yayınevi, İstanbul, 2016; s.41.
[149] Yavuz, "Kesb", c.25, 304.
[150] Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** s.75.

hudüsü bu kudrete bağlıdır. İlahi kudret olmadan kullar herhangi bir fiil gerçekleştiremez, bu sebeple de fail adını alamaz, çünkü fail demek yaratıcı demektir. Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına göre kullar için sadece mecazi anlamda fail, gerçek anlamda ise kasib terimi kullanılabilir. Buna göre kesb kullara ait fiillerin nitelikleri üzerinde etkili olur, kesbin meydana gelişiyle ilgili nitelikler de Allah tarafından yaratılır. Kesbin vuku bulup yok oluşundan sonra insanın bunu aynen iade edemeyişi onun Allah tarafından yaratıldığını gösterir."[151]

Eş'ariler'in bu yaklaşımına en yoğun itiraz şu noktadan gelmiştir; "Fiil üzerindeki kudreti ve onu kesb etmeyi bizzat Tanrı yarattığı takdirde kesb nasıl insanın kendi özgür fiili olabilir?"[152]

İmam Eş'ari bu itiraza 'iktisabi hareket' ve 'ızdirari hareket 'ayırımı yaparak cevap verir;

"Izdırari hareketler, felçten veya yüksek ateşten meydana gelen titreme gibi hareketlerdir. İktisabi hareketler ise, gitmek, gelmek, yaklaşmak ve uzaklaşmak gibi hareketlerdir. İnsan, zorunlu bir şekilde bilinci vasıtasıyla bu iki tür hareket arasındaki ayırımı bilir. Ayrıca insan, ızdırari hareketin meydana gelmesini engelleyemediğinin de farkındadır. Halbuki iktisabi hareketler için bunun tersi doğrudur."[153]

Eş'arilerin önemli kelamcılarından biri olan Bakillani bu noktada İmam Eş'ari'den farklı düşünerek fiildeki çeşitli yönlere dikkat çekmektedir;

ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه و اعتباراته على جهة الحدوث فقط ههنا وجوه أخر هن وراء الحدوث من كون الجوهرجوهرا متحيزا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك و هذه أحوال عند مثبتي الأحوال

فجهة كون الفعل حاصلا با لقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة و يسمى ذلك كسبا و ذلك هو

[151] Yavuz, "Kesb", s. 304,305.

[152] Binyamin Abrahamov, Kitabu'l-Lüma'ya göre Eş'ari'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi, Hayrettin Nebi Güdekli(Çev.), **DergiPark, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 40(2011/1), s.189.

[153] Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, **El-Lüma fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida',** trc: Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017; s.90; Binyamin Abrahamov, Kitabu'l-Lüma'ya göre Eş'ari'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi, 40(2011/1), s.189.

"Fiil sıfatları veya fiilin yönleri veya itibarları sadece yaratma ile sınırlı değildir. Burada hudus ötesinde cevherin mekanda yer tutan cevher ve arazları kabul eder bulunması, vasfın renk ve siyah vs. nitelik olması gibi başka yönler vardır. Bunlar 'haller' konusunu benimseyenlerin ileri sürdüğü hallerdir. Fiilin yaratılmış kudretle veya yaratılmış kudrete bağlı olarak ortaya çıkması yönü özel bir ilintidir ki kesb adını alır ve bu, yaratılmış kudretin eseridir."[154] Yani ona göre;

"Kesb, insana ait fiilin, hadis kudretle meydana gelmesidir. O halde insandaki hadis kudretin halde etkisi caizdir. Buna göre insanın kesbi, fiilin meydana gelmesinin sadece bir yönünü ilgilendirmektedir. Tıpkı hareketin mutlak olarak ayrı bir anlam, oturmak ve kalkmanın ise ayrı anlamlar ifade etmesi gibi. O halde her ayakta durmak bir hareket iken, her hareket ayakta durmak değildir.

Buna göre bir fiilde Allah'a nisbet edilen yönün, insana nisbet edilmesi, İnsana nisbet edilen yönün de Allah'a nisbet edilmesi caiz değildir. Yani Allah'a kasib, insana da halık denilemez. Halk insana, kesb de Allah'a nisbet edilemez.

İnsanın hadis kudretinin etkisi, fiile ait yönlerin sadece birisine yani sevap veya cezaya karşılık gelecek tarafına temas etmektedir ki insanın hadis kudretinin temas ettiği yön fiilin halidir. İnsanın kudret ve iradesiyle fiilin iki yönünden birini belirlemesi kesb'tir."[155]

Bakillani'nin burda özellikle dikkatleri çektiği husus; insan fiillerinin aslının Allah'ın kudretine, vasfının ise insanın kudretine nisbet edilmesi gerektiğidir.

Maturidi âlimlerine göre ise; "Kesb, ihtiyari fiillerin meydana gelişinde kullarda Allah tarafından yaratılan irade ve kudretin rolünü ifade eder. Fiiller Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmekle birlikte onları yaratmanın gerçekleşmesi için kulun irade ve kudretini kullanarak fiili işlemeye yönelmesi gerekir. Fiillerin gerçek faili kuldur. Allah'ın fiilleri yaratması da kulun irade ve kudretini kullanarak

[154]Şehristani, **el- Milel ve'n- Nihal,** çev: Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015; s. 119; Şehristani, **Milel ve Nihal,** çev: Mustafa Öz, s.93.
[155] Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** s. 69.

onları yapmaya yönelmesi de birer fiildir. Ancak Allah'ın fiili yaratma, kulun fiili kesb adını alır. Allah kula ait fiilleri yaratması yönünden faildir, kul da kesb yönünden kendi fiillerinin failidir. Fiil gerçekleştirme açısından sağlıklı olan her kulun fiil yapabildiğini ve yaptığı fiili isteyerek işlediğini tecrübe yoluyla bilmesi onun fiilinin faili olduğunu gösterir. Bununla birlikte fiil yokluk halinden varlık alanına çıktığından tek başına kula nispet edilemez. Çünkü bir şeyi yoktan meydana getirmek Allah'a ait bir sıfattır. Sonuç olarak insanların fiillerinde irade ve kudretlerini kullanmak suretiyle icra ettikleri fonksiyon, kesbi veya iktisabı oluşturur. Fiili kesbetmek ile yaratmak arasındaki fark kesbin aletle vuku bulması, yaratmanın ise aletsiz gerçekleşmesinden ibarettir. Fiiller Allah tarafından yaratılmış olmakla birlikte bunların meydana gelişine tesir eden kesb Allah tarafından yaratılmış değildir."[156]

Mu'tezile'nin tevhid ilkesine binaen kesb konusunda Ehl-i Sünnet'e yönelttiği en ciddi itiraz; "Kulun fiili kula nisbetle kesb, Allah'a nisbetle halk olsaydı bu fiil Allah ile kul arasında müşterek olmaz mıydı?"[157] noktasında olmuştur. Onların bu itirazlarının çıkış noktası bir fiilin ortaklaşa iki kudretten meydana gelmesinin muhal olduğu[158] dolayısıyla da fiili meydana getirenin sadece insanın kudreti olduğu düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Ehl-i Sünnet kelam bilginleri bu itiraza şu şekilde cevap vermişlerdir;

حدّ الشّرِكة بَين اثنين ان يختص كل واحد منهما بنصيبه . كا لعبد المشترك بين اثنين . يكون لكل واحد منهما نصف العبد . و ما يكون لأحدهما لا يكون للاخر . وأما لو كان كل العبد لأحدهما بجهة و للاخر بجهة أخرى لايكون العبد مشركاً بينهما . كمن آجر عبده من انسان . يكون كل العبد للآجر بملك الرقبة و للمستأجر بملك المنفعة . ولا يقال : إن العبد مشترك بينهما. وأوضح من هذا كله أن كل عبد ملك لمالكه بجهة الشرى . وملْك الحالقه بجهة التخليق . فهل لقائل أن يقول : إن العبد مشترك بين الله وبين عباده .

"İki kişi arasındaki ortaklığın ana vasfı ortaklardan her birinin kendi payına müstakilen sahip olmasıdır. Mesela iki kişi arasında müşterek bir köle gibi; onlardan her biri kölenin yarısına sahib olur, birine ait olan şey öbürünün payına dahil olmaz. Buna mukabil kölenin tamamı bir yönüyle ortaklardan birine, diğer bir yönüyle de

[156] Yavuz, "Kesb", s.305.
[157] Nureddin Es-Sabuni, **Maturidiyye Akaidi,** Trc: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, yy. ,t.s. , s.142. , Arapça metin s.67.
[158] Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** s.74.

diğerine ait olursa, köle, aralarında müşterek sayılmaz. Mesela bir kimse kölesini diğerine kiralasa, kölenin tamamı 'asli mülkiyet' bakımından kiraya verene, 'faydalanma mülkiyeti' bakımından da kiraya alana ait olur. Bu durumda "Köle ikisi arasında müşterektir." denilemez. Bütün bunlardan daha açık bir misal şudur ki her köle satın alınmış olması bakımından efendisinin, yaratılmış olması bakımından ise Yaratıcı'sının mülküdür. Şimdi bir kimse kalkıp da "Köle Allah ile kulları arasında müşterektir." diyebilir mi hiç?"[159]

Ehl-i Sünnet alimleri Mu'tezile'ye karşı kesb teorilerini temellendirmek adına bir takım akli deliller de öne sürmüşlerdir;

ولأ العبد متى كان قادرًا على إيجاد الحركة في نفسه فنقول : هل يَقْدر الله تعالى على إيجاد السكون في نفسه في تلك الحالة أم لا ؟ إن قلتم : يقدر , لزم اجتماع الضدين , وإن قلتم : لا يقدر , لزم تعجيز الله تعالى و كلاهما محال . ولأ شرط قدرة التخليق علم الخالق بكيفيّة المخلوق قبل وجوده , لقوله تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو الّطيف الخبير) إذ من لا علم له بفعل أصلا لا يقدر عليه . ولا علم / للعبد بكيفية فعله غالبًا من الحُسن والقبح والإضرار والانتفاع . كما لا علم للكافر والمبتد بقبح أفعالهما . فلا يتصور أن يكون خالقًا .

"Madem ki kul (iddia edildiği üzere) kendi nefsinde mesela hareket fiilini icad etmeye muktedirdir, o halde sorarız: Bu hareket hali kulda mevcud iken Allah Teâla onun nefsinde sukunu icad etmeye muktedir midir, değil midir? Eğer 'muktedirdir' derseniz, iki zıddın ictimai lazım gelir; şayet 'değildir' derseniz, yüce Allah'a acz nisbet etmiş olursunuz; hâlbuki bu neticelerin ikisi de muhaldir. Ayrıca yaratma gücüne sahip olabilmenin şartı, yaratıcının, henüz var olmadan önce yaratılacak şeyin bütün inceliklerini bilmesidir. Zira Cenab-ı Hak şöyle buyurur: "Hiç yaratan bilmez mi? O her şeye nüfuz eden, herşeyden haberdar olandır."[160] Şüphe yok ki bir fiile dair hiçbir bilgisi olmayan kimsenin elbette ona gücü yetmeyecektir. Kâfir ile bid'atçının, fiillerinin kötülüğüne dair bilgileri olmadığı gibi insan da işleyeceği fiil hakkında iyilik, kötülük, zarar ve fayda temin etmesi bakımından umumiyetle bir bilgiye sahip değildir, o halde onun halıkı olması düşünülemez."[161]

[159] Nureddin Es-Sabuni, **Maturidiyye Akaidi,** s.142.
[160] El-Mülk, 67/14.
[161] Nureddin Es-Sabuni, **Maturidiyye Akaidi,** s.140. , Arapça metin s. 65,66.

Görüldüğü üzere Mu'tezile'nin, Allah'ın kulların fiillerinin bizzat yaratıcısı olmasının savunulması, hem insanın eylem hürriyetini iptal edeceği dolayısıyla da sorumluluğun ortadan kalkacağı, hem de kötü fiillerin Allah'a nispet edilmesi gibi problematik durumları gündeme getireceğine ilişkin çıkışlarına karşılık olarak Ehl-i sünnet âlimleri, kesb teorisini benimseyerek Allah'ın kullarının fiillerini yaratmasının insanların eylem hürriyyetlerini kısıtlayıcı bir durum olmadığını, dolayısıyla sorumluluğun ortadan kalkmadığını ve kötü fiillerin Allah'a isnad edilmediğini savunmuşlardır.

Bize göre burada problemin esası, konunun başında da izah ettiğimiz gibi Mu'tezile'nin âlemde salt kötülüğün mevcudiyetini kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü âlemde mevcut olan kötülüklerin bir kısmını oluşturan insanlara ait kötü fiiller, kişilerin sorumlulukları ve akibetleri açısından kötü neticeleri olan durumlar olsa da, Allah açısından bu fiilleri yaratmak, insanın irade ve eylem hürriyyetini kısıtlamamak adına var edilmesi hikmetli olan bir iştir. Fakat Mu'tezile âlemde mevcut olan şerlerin mutlaklığını kabul ettiği için, mutlak olan bu şerleri yaratmayı da şerli bir iş olarak değerlendirir ve daha önce de belirttiğimiz üzere "Çirkini icad etmek çirkindir."[162] prensibini benimsemesinden ötürü mutlak olarak çirkin saydığı bu fiilleri yaratmayı Allah'a değil kullara isnad eder.

Problemi şu aşamaya kadar ef'al-i ibad bahsinin belli başlı konuları çerçevesinde değerlendirdik. Bu aşamadan sonra da yine aynı yöntemle problemi ef'ai ibad bahsinin diğer bağlantılı konuları bağlamında ele almaya devam edeceğiz.

1.2.3. Salah-Aslah, Vucub Alallah ve Lütuf Bağlamında Şer Problemi

Kelamda salah-aslah prensibi Allah'ın adaleti ile ilişkilendirilmiş ve dolayısıyla vucub alallah ve lütuf konuları ile bağlantılı olarak da değerlendirilmiştir. Bu konuların birbiri ile olan irtibatı, şer problemi içerisinde de kendini göstermektedir. Bu anlamda biz de burada bu meselelerin birbirleri ile olan irtibatlarını göz önünde bulundurmak suretiyle şer problemi ile olan ilgilerini Mutezile, Eş'ari ve Maturidi kelam ekollerinin perspektifleri bağlamında ele almaya çalışacağız. Konuya salah-aslah meselesi ile giriş yapacak olursak;

[162] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi,** s.251.

"Kişi için faydalı olanı yapmak, onun haz ve sevinç duymasına vesile olmak"[163] manasındaki 'salah' kelimesinden türetilmiş olan 'aslah' kelimesi, "kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şey"[164] olarak ifade edilir.

İslam düşünce tarihinde ilk olarak hükümdarların kendi adaletsiz uygulama ve yaptırımlarını ilahi kaderin bir neticesi olarak izah etme çabalarına karşın tepkisel olarak geliştiği söylenen bu kavramın ilk olarak kim tarafından ortaya atıldığı tam olarak bilinmese de, bu terimin Mu'tezile ekolüne ait bir kelam ıstılahı olduğu noktasında herhangi bir şüphe yoktur. Terimin ortaya çıkmasının arka planında yatan adaletsiz uygulama ve yaptırımların, Allah'ın adaletinin sorgulanmasına sebep olması hasebiyle salah-aslah meselesi, şer probleminin ana damarlarından birini oluşturur. Bu irtibatı daha da belirginleştirmek adına Nazzam'ın bu sorgulamalara karşı geliştirdiği şu paradigmasını aktarmakta fayda görüyoruz. Nazzam'a göre;

"Allah yapmış olduğundan daha aslahını yapmaya kadirdir veya yapmış olduğundan daha düşük olanı yapmaya kadirdir denilenemez. Çünkü düşük olanı yapmak eksikliktir ve Allah için eksiklikten söz edilemez. Aynı şekilde daha iyi olana kadirdir de denilemez, zira buna kadir olduğu halde yapmaması cimrilik olur."[165]

Nazzam'ın bu paradigması, kötülük problemini dile getiren düşünürlerin ortaya koydukları formülasyonlarda geçen şu anlamsal ortak ibare ile benzerlik arz etmektedir;

"Eğer Allah kötülüğü engelleyebiliyor ve engellemiyorsa o halde O, iyi niyetli değildir."

Görüldüğü üzere Allah'ın daha iyisini yapabiliyorken yapmaması ve en iyisinden düşük olanı yaratması kötülük türünden kabul edilmiş, bu bağlamda O'nun yapabileceğinin en iyisini yapmamasının adaletine halel getireceği ve bunun da O'nun İlahlığı ile bağdaşmayan bir durum olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Tam bu noktada adalet prensibine sıkı sıkıya bağlı olan Mu'tezile ekolünün kelam bilginleri

[163] Avni, İlhan, "Aslah", **DİA**, 1991 c.3, s.495.
[164] İlhan, Aslah, DİA, s.495.
[165] ,Mahsum Aytepe, Lutuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisinin Mu'tezili Yorumu **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** 2017, c.17,sayı:3, s.261.

salah-aslah tezini geliştirmişlerdir. Onlar bu prensiplerini şu şekilde ortaya koymuşlardır;

"Hâkim ancak bir hikmet ve bir amaç (garaz) için bir fiil yapar. Amaçsız bir fiil sefeh ve abestir. Hâkimin meydana getirdikleri kendisinin veya bir başkasının menfaatine uygundur. Allah menfaatten müstağni olduğuna göre O'nun yaptıkları bir başkasının faydasına yöneliktir. Sonuçta onun fiillerinin iyi ve doğru olması (salah) kaçınılmazdır."[166]

Allah'ın fiillerinde gaye gözetmediğini düşünmek, O'nun abesle iştiğal ettiğini ileri sürmekle aynı anlama gelir. Aynı şekilde O'nun kulları için iyi, doğru ve faydalı olanı gözetmediği iddia edilip fiillerinin kullara zararlı da olabileceğini savunmak, Allah'ı adil olmamak ve zulümle nitelendirmek anlamı taşır."[167]

Bu noktada şunu belirtmekte fayda var ki, Basra Mu'tezilesi Allah'a vacip kabul ettikleri aslahı sadece din alanı ile sınırlı tutmuşken, Bağdat Mu'tezilesi ise aslah anlayışını herhangi bir sınırlamaya tabii tutmayıp bu vucubiyyetin hem din hem de dünyevi alanla ilgili olduğunu savunmuştur.

Ehl-i Sünnet ise salah-aslah yerine 'sünnetullah' , 'adetullah' gibi kavramları kullanmak suretiyle bu vucubiyet fikrini sonuna kadar tenkit etmiştir. Burada Ebu'l Hasan el- Eş'ari'nin, salah veya aslahı yaratmanın Allah açısından bir zorunluluk olduğunu savunan bu anlayışın içerdiği çelişkileri ortaya çıkarmak amacıyla serd ettiği, kelam literatüründe 'ihve-i selase' olarak adlandırılan 'üç kardeş meselesi'ni aktarmakta fayda görüyoruz. Genel olarak İmam Eş'ari'nin Mutezi'le mezhebinden ayrılış sebebi olarak gösterilen bu münazaranın Ebu'l Hasan el-Eşari ile hocası Ebu Ali el-Cübbai arasında şu şekilde geçtiği aktarılmaktadır;

"Rivayetlere göre, kader ile ilgili bir konu müzakere edilirken Ebu'l Hasan el-Eş'ari hocası Cübbai'ye şöyle bir soru sorar;

---

[166] Hülya Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır?, **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2013, 11: 1, s.19,20.

[167] İlhan, "Aslah", s.495.

Üç kardeş var. Bunlardan ilki, ibadet ve taat içinde iken diğeri isyan ve fucurat içerisindedir. Sonuncu kardeş ise henüz ergenliğe ulaşmadan çocukluk çağında ölmüştür. Bu kardeşlerin ahiretteki durumları hakkında ne dersiniz?

Cübbai: İlki, mükâfat olarak cennete, ikincisi ceza olarak cehenneme gider, üçüncüsü ise ne mükafaat ne de ceza görür.

Eş'ari: Bu durumda üçüncü kardeş, 'Rabbim, benim canımı neden çocuk yaşta aldın? Şayet beni öldürmeseydin, ben de büyük kardeşim gibi itaat ve taat ile cennete giderdim.' derse ona ne cevap verilir?

Cübbai: Rabbimiz ona der ki; 'Ben senin durumuna bakarak şunu bildim. Eğer ergenlik çağına ulaşsaydın, isyan edip cehenneme gidecektin. Senin yararına olan çocukken ölmendi.'

Bu cevap üzerine Eş'ari: Bu hüküm karşısında eğer ikici kardeş; 'Rabbim, benim canımı neden çocukken almadın. Eğer çocukken benim canımı alsaydın, isyan etmez, böylece cehenneme girmezdim.' derse ona ne cevap verilir? diye sordu. Bu soru karşısında Cübbai duraksadı ve cevap vermedi…"[168]

Ehl-i Sünnet cenahından salah-aslah tezine ciddi bir eleştiri de İmam Maturidi'den gelmiştir. Ona göre; "İnananların dualarını zikreden ve insanlara dua etmelerini, Allah'a sığınmalarını emreden ayetlerin hepsi aslah prensibinin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Çünkü Mu'tezile'nin aslah prensibi kabul edildiğinde, insanın Rabbine duası, sığınması, hatta şükür ve tevekkül etmesi anlamını yitirir." [169] Maturidi'nin bu delillendirmesi şu şekilde ifade edilir;

"Aslah prensibine göre Allah kula vermesi gereken her şeyi vermiştir.

O halde kul Rabbinden bir şey istediğinde bu;

a) Ya olmayan bir şeyi istemek demektir ki bu alay anlamına gelir.

[168] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.22,23; Harun Çağlayan, Teklif Karşısında Çocukların Dünya Ve Ahiretteki Durumu, **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2014, 12: 1, s.38,39.
[169] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.26.

b) Ya da zaten verilen nimeti gizlemek demektir. Bu da nankörlüktür."[170]

Yine Maturidi'ye göre; "Allah'ın kullarına karşı lütuf ve ikramda bulunduğunu ifade eden ayetlerin hepsi de aynı zamanda aslah prensibinin yanlışlığını ortaya koyar. Bu ayetler Mu'tezile'nin 'Allah'ın insanlara ancak aslah olanı yapması söz konusudur. Eğer böyle yapmazsa zalim olur.' görüşüne karşı açık bir delildir. Zira gereklilik olduğu yerde lutuftan bahsedilmez. Ancak kendisi üzerine borç olandan fazlası verildiğinde lutuf söz konusudur. Zira vermesi gerekeni verene 'lutfetti', 'minnet etti' denmez. Yapması gerekeni yerine getiren kimsenin bu fiili, bir minnet ve lütuf özelliği taşımaz. İkram ve lütuf (fazl), üzerine gerekli olmayanı vermektir. Üzerine gerekli olanı vermek ise vefadır. Kendisine gerekli olanı yapmak lutufkarlık değil adalettir."[171]

O, bu düşüncesini şu ayetlerle desteklemektedir; "Dilesek onları (suda) boğarız, ne kendilerine imdat eden olur ne de kurtarılırlar. Ancak bizden bir rahmet ve bir süreye kadar yaşatma vardır."[172]

Maturidi'ye göre bu ayet aslah teorisini tamamen nakzetmektedir. Çünkü boğulmaları aslah ise Allah onları boğmamıştır. Eğer onları yaşatması aslah ise o zaman bu rahmet olmazdı ki bu da ayetin zahir anlamıyla çelişmektedir. Çünkü yapılması gerekeni yapmak rahmet kapsamında değildir. Maturidi'nin bu delillendirmesi şu şekilde ifade edilir;

"Hiçbir lütuf aslah değildir.

Allah'ın bazı fiilleri lütuftur.

O halde Allah'ın bazı fiilleri aslah değildir."[173]

Yine Maturidi Kur'an'da Allah'ın 'Vehhab' olarak isimlendirilmesinden yola çıkarak aslah anlayışını reddetmiştir. O bu konuda şöyle der; "Kendisine ait olan bir hak talep edildiğinde karşı taraf bu şekilde isimlendirilmez. O zaman hakkını talep

[170] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.27.
[171] Nureddin Es-Sabuni, **Maturidiyye Akaidi,** s.155; Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.28.
[172] Yasin, 36/ 43-44.
[173] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.28.

eden kişi, hakkımı ver der. Bu da aslah olanı yapmanın Allah üzerine bir gereklilik olmadığını gösterir."[174]

Salah-aslah teorisi, Mu'tezile ekolünün kendi mensupları tarafından da eleştirilmişitir. Nitekim Bağdat Mu'tezilesi'nin üstadı sayılan Bişr b. el-Mu'temir'e göre; "Kul için en yararlı olana riayet etmesi Allah üzerine vacip değildir. Çünkü Allah'ın kadir olduğu en iyinin (aslahın) bir sınırı olamaz. Sınırı olmayan bir şeyin vacip sayılması da düşünülemez. Çünkü ilahi kudret açısından daima faydalının en faydalısı, iyinin daha iyisi bulunabilir."[175]

İmam Maturidi'nin salah-aslah prensibinin reddiyesine dair temellendirmelerine benzer birtakım itirazlar Nesefi'nin akaid metnini şerh etmek suretiyle Sa'duddin Taftazani tarafından da şu ifadelerle dile getirilmiştir;

وما هو الْأصلح للعبد فليس ذلك بواجب على اللّه تعالى ، وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذّب فِي الدنيا و الآخرة، ولما كان له منَّة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وإفاضة أنواع الخيرات ، لكونها أداءً للواجب، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضّرّاء والبسط في الخصب والرّخاء معنًى ، لأن ما لم يفعله في حقّ كلّ واحد فهو مفسدة له يجب على اللّه تركها،

"Kul için daha iyi olan(ı yaratması), Allah-u Teâla'ya vacib değildir. Eğer böyle olma(yıp vacib olmuş ol)saydı;

a. (Allah-u Teâla,) Dünyada ve ahirette azab edilen fakir kâfiri kesinlikle yaratmazdı. (Çünkü onun için daha iyi olan, mü'min ve zengin olmasıdır.)
b. Allah-u Teâla'nın kullarına karşı ne bir minneti, ne de (onlara) hidayet etmesi ve hayır çeşitlerini (kendilerine) bol bol ihsan etmesi (neticesin)nde kendisine şükredilmesi söz konusu olamazdı. Çünkü (bütün) bunlar, vacip olanı yerine getirmektir.
c. (Mevla Teâla'dan, masiyetlerden) korunmayı, başarıyı, belaların kalkmasını, bolluk ve refahın döşenmesini istemenin bir anlamı olmazdı. Çünkü (kul için en iyi olanı yapmak, Mevla Teâla'ya vacib olduğundan dolayı, kendisinin)

[174] Alper, Hülya, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.33.
[175] Hulusi Arslan, Yaratma ve Gayelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi, **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2016, c.14, sayı:2, s.356.

her(hangi) bir kimse hakkında yapmamış olduğu şey, (demek ki) onun için bir (maslahat değil) mefsedettir."[176]

Kadı Abdülcebbar ise aslah teorisini her alana yayılması açısından eleştirmiştir. Çünkü ona göre; "Allah'ın kul için en yararlısına riayet etmesi gereken nokta, sorumluluğun başladığı noktadır. Yani insanın sorumluluklarını başarabilmesi için gerekli olan imkân ve şartların Allah tarafından sağlanması vaciptir. Bunun sebebi de Allah'ın insanları sorumlu tutmasıdır. Yani bir şeyin Allah'a vacip olması, dışarıdan birinin O'na vacip kılması gibi zorunluluk ifade eden bir husus değildir. Allah, insanı teklife muhattap kılmak suretiyle bunları yapmayı bir nevi kendi kendine vacip ve gerekli görmüştür. Dolayısıyla bu noktada Allah'ın iradesini sınırlandıran harici bir otoritenin akla gelmesi doğru değildir. Olay bütünüyle Allah'ın kendi ihsan ve fazlından ötürü kullarını faydalandırmak istemesi ve bu iradenin gereklerini yapmayı üstlenmesinden ibarettir."[177]

Görüldüğü üzere Mu'tezile, Allah'ın adaletine halel getirebilecek her türlü düşüncenin önüne set çekmek üzere salah-aslah teorisini geliştirmiş fakat bu prensibin Allah'a bir nevi zorunluluk nispet ettiği, dolayısıyla da Allah'ın kudreti ve iradesini sınırladığı düşüncesiyle hem Ehl-i Sünnet tarafından hem de kendi mezhebine mensup bazı kelam bilginleri tarafından eleştirilmiştir.

Mu'tezile'yi salah-aslah teorisini geliştirmeye iten ilkelerin başında adalet olgusu gelmekle beraber, adalet kavramı ile yakın irtibatı olması hasebiyle teorinin önemli bir cenahını oluşturan 'hikmet' kavramı da şer problemi bağlamında ele alınması gereken bir konudur. Bu kavram kelam ilminde İlahi hikmet ve illet-i gaye bahislerinde ele alınmıştır. Bu nedenle biz de şer problemini incelemeye İlahi hikmet ve illet-i gaye başlıkları altında devam edeceğiz.

[176] Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.290.
[177] Arslan, Yaratma ve Gayelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi, s.356,357.

1.2.4. İlahî Hikmet ve İllet-i Gaye (Gaye-Neden) Bağlamında Şer Problemi

Hikmet ve adalet kavramlarının birbirleriyle alakaları şu şekilde ifade edilmiştir;

"Hikmet, her şeyi kendi yerine koymak ve her hakkı sahibine ulaştırmaktır. Bu tanım adaletin tanımına da uygun düşmektedir. Çünkü adaletin de aslı, bir şeyi kendi yerine koymaktır. Bir başka deyişle adalet, hak üzerine ne bir şey ilave etmek, ne de ondan bir şey eksiltmektir. Bilakis o, bir şeyi bizzat kendi yerine koymaktır. Adalet ve hikmet aynı sonuçta birleşip, bir şeyin bizzat konulması gereken yere konulmasını ifade edince bunun tam tersi de zulüm olmaktadır. Çünkü zulüm lügatte bir şeyi kendi yerinden başka yere koymak demektir ve aslında zulmün hakikati de budur. O halde zulüm, adaletin olduğu kadar hikmetin de zıddı olmaktadır.

Hikmet bir şeyi kendi yerine koymaktır şeklinde tanımlanınca, Allah'a da hakim denilebilmektedir. Çünkü Allah her şeyi konulması gerektiği yere koyar. Nitekim O, eşyayı kendi yerlerine koymuş ve yerlerini belirli hale getirmiştir. Her şeyi yerli yerine koyduğuna göre O, tedbirinde hatadan uzak olan bir hakimdir. İşte aynı zamanda isabet eden (musib) den de kastedilen budur. Adalet ile aynı sonuçta birleşen veya onunla aynı anlama da gelebilen hikmetin Allah'a isnad edilebilmesinden, O'na zulüm isnad edilemeyeceği neticesi çıkar. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, zulüm onların zıddı bir terimdir."[178]

Kelam ekollerinin hikmet kavramına bakış açılarını ele alacak olursak;

Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinde mutlaka bir amaç ve hikmet vardır. Onlara göre; "Gaye ve hikmetten yoksun fiiller boş ve anlamsızdır. Allah'ın yaratmasındaki gaye ve hikmet faydadır. Allah her bakımdan tam ve mükemmel olduğu için bu fayda Allah'a değil insanlara aittir."[179]

---

[178] Hanifi Özcan, "Maturidi'ye Göre Hikmet Terimi", **İslami Araştırmalar Dergisi,** 1998, c.2, sayı:6, s.43.

[179] Arslan, "Yaratma ve Gayelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2016, c.14, sayı:2, s.343.

Eş'ariler ise İlahi fiillerde ta'lil olduğunu kabul etmezler. Onlara göre İlahi fiiller bir maslahata veya amaca binaen gerçekleşmemektedir. Çünkü bu Allah'ın şanına halel getirecek bir durumu ihtiva eder. Zira bir fiili bir amaca (ğaraza) binaen yapmak, var olan bir eksikliği tamamlamak anlamına gelir ki fail de bu amaçla noksanlığını gidermiş olur. Halbuki Yüce Allah tüm noksanlıklardan münezzehtir. Bu düşüncenin öncüleri; Şafii, Cehm b. Safvan, Ahmed b. Hanbel ve İmam Eş'aridir.[180] Bu düşüncede olanlara "ashab-ı meşiyyet" (iradeciler) denmiştir.

Eş'ariler İlahi fiillerde illeti kabul etmedikleri için, hikmetin İlahi fiillerin gayesi olduğu fikrini de reddetmişlerdir. Onlara göre; "İlahi fiiller, yaratıklar için birçok fayda ve menfaatleri içinde bulundurmaktadır. Fakat bu faide ve menfaatler, Allah'ın fiillerinin meydana gelmesi için, ilahi zatına ait bir gai illet olarak nedenlendirilip dayandırılamaz. Bu fiillerin var olma sebebini, yaratıklarla ilgili menfaatlere de dayandırmak doğru değildir. İlahi fiiller ve tecelliler, pek çok hikmetleri ve faideleri içinde taşımakla birlikte, bunların nedeni hikmettir denilemez. Çünkü bu, kainatta sonsuz bir surette görülen ilahi tecellileri, hikmete tabi kılmak ve mahkum etmek anlamına gelecektir. Halbuki Allah bundan uzaktır. Çünkü Allah bütün âlemlerden müstağnidir. Hakiki ğanilik ise hiçbir faideye, hiçbir hikmet ve maslahata mahkûm olmamak suretiyle mümkündür. Kâinatın vücuda getirilmesi, Allah'ın hikmetini ihtiva etmektedir. Fakat O'nun icadı, bu hikmeti üzerine istinad ve mahkûm edilemez. Çünkü böyle bir isnad, Allah için maksad (ğaraz) anlamı taşıyacağından, O'nun müstağniliğine nakise getirir. Bir fiilin illet-i gayesi, var olduktan sonra terettüp eden faidedir. Demek oluyor ki illet-i gaye, failin fiilini meydana getirmek suretiyle elde edilmesini düşündüğü ve onu fiile sevk eden faidedir. Bu illet-i gaye, fiile sebep olduğu için maksad (ğaraz), fiilin meydana gelmesini müteakip elde edilmesine göre de faide adını almaktadır. Bu bakımdan ilahi tecellilerin hikmet ve maslahatlarla sebeplendirilmesi doğru değildir. Bilakis hikmet ve maslahatlar, ilahi fiillerden meydana gelmektedir. Böylece insanların yararına olan hikmet ve maslahatlar, illet-i gaye olmaktan çıkmaktadır. Çünkü fiilin bir şeyi ihtiva etmesi veya bu şeyin o fiilden sonra bulunması, illet-i gaye olması için yeterli değildir. Şu halde bir fiilde bir hikmetin bulunmasından, o fiilin var olmasına

[180] İlhami Güler, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017; s.62.

bu sebep hikmettir dememiz gerekmez. Fiilin hikmeti ihtiva etmesi, ondan ileri geldiğini göstermez. Bu kainatın varlığı, birçok hikmeti kapsamaktadır; fakat onun varlığı, bu hikmetten neşet etmiş değildir."[181]

Eş'ariler'in buradaki itirazı hikmetin İlahi fiillerde var olmasına değil, hikmetin İlahi fiillere sebep olarak gösterilmesinedir. Çünkü onlara göre, ister hikmet olsun ister hikmet dışında bir şey olsun, İlahi fiillerin sebeplerle kayıtlanması zorunluluk anlamı taşır ki bu düşünce de Mutezile'nin salah-aslah teorisine kapı aralayan birtakım anlayışlara dayanak oluşturma niteliği taşır. Eş'ariler bu düşüncelerini şöyle temellendirirler;

"Varlık âleminde salgın hastalıklar ve zararlı hayvanlar gibi varlığında hiçbir hikmet ve fayda düşünülmeyen yaratıklara rastlamaktayız. Eğer ilahi fiillerin hikmet ve maslahatı içermiş olması gerekseydi, onların var olmaması icab ederdi. Oysa dünyada o gibi zararlı ve faidesiz yaratıklar pek çoktur. Demek oluyor ki İlahi irade ve fiillerde hikmet şart değildir."[182]

Tam bu noktada Maturidiler Eş'arilerin bu temellendirmesine şöyle itirazda bulunmuşlardır;

ما لا يشاهد من الجواهر الضارة إلا وفيه منافع تعجز الخلائق عن الأحاطة بكنهها . من ذلك النار، مع ما فيها من الإحراق ، ففيها من إصلاح الأغذية. والماء يجوز أن يكون به حياة كل ذي روح و هلاكه. و كذلك [لا يوجد] جوهر مُرّ أو سام إلا [و] فيه دواء للداء / المعضل ، ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجوهر أو الخير خطأ باطل ، بل كل جوهر منه ضرّ ونفع ، فيكون في ذلك أعظم آيات التوحيد.

"Gözlenebilen hiçbir zararlı nesne yoktur ki insanların iç yüzünü anlamaktan aciz kalacağı yararları bulunmasın! Bunlardan biri ateştir; ateşte yakma özelliği bulunmakla birlikte besinleri kullanılır hale getirmek de ona bağlıdır. Her canlının hayatiyeti suya bağlı olmakla birlikte ölümü de onunla gerçekleşebilir. Bunun gibi acı veya zehirli hiçbir nesne yoktur ki onda müzmin bir hastalığın ilacı bulunmasın! Bunun da hikmeti şudur*; Bu tür konularla ilgilenen kimse bir nesnenin mutlak kötü veya iyi olduğuna hükmetmenin yanlış olduğunu anlamalıdır, aksine her nesnenin*

[181] Emrullah Yüksel, İlahi Fiillerde Hikmet, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1992, sayı:8, s.50,51.
[182] Yüksel, İlahi Fiillerde Hikmet, s.53.

zararı da yararı da vardır. Tabiatın bu yapısında tevhid delillerinin en büyüğü mevcuttur."[183]

İyice incelendiğinde âlemde zahiren faydasız hatta zararlı zannedilen şeylerin birçok faydalar ihtiva ettikleri görülür. Hem insan aklı, bütün varlığın ve hadiselerin ihtiva ettiği ilahi hikmetleri anlamaya ve kavramaya kafi gelmemektedir. Bilgimiz görülen âlem için bile yeterli değil iken, görülmeyen âlem hakkında bu nasıl mümkün olabilir? Faidesiz ve zararlı zannedilen bazı uzuvların ve varlıkların bugünkü ilmi araştırmalar neticesinde birçok faydalarının bulunduğu ortaya konulmuştur. Salgın hastalıklar ve benzer durumlar da böyledir. Bunlar için de hiçbir faide ve hikmet yoktur diyemeyiz. Onlarda hikmet ve faidenin varlığını insan aklının kavramaması başka, onların mevcud olmaması başka şeydir. Aklın bir şeyin varlığını kavrayamamasından o şeyin yokluğu gerekmez.[184] Zira akıllar eşyayı bütün yönlerden kuşatacak vasıftan yoksun yaratılmışlardır. *Öyleyse insan tarafından hikmetsiz olarak algılanan şeyler olduğu takdirde yaratıcının hikmeti değil, insanın algılama kapasitesi sorgulanmalıdır*."[185]

Maturidiler'in İlahi fiillerde hikmet meselesine genel bakışına gelecek olursak, ekolün mensuplarından biri olan Harun b. Bahauddin el-Mercani'nin şu izahatları onların bu konudaki temel anlayışlarını özetler niteliktedir;

"Varlıkta hikmetten ve maslahattan uzak bir şeyin olduğu tasavvur edilemez. Zira Allah, manasızlıktan ve bilgisizlikten uzaktır. O'nun hakim, kamil, kudret, tam ilim ve apaçık kerem sahibi olması, umumun hayrına ve onun üstünde hayır ve güzellik düşünülemeyen nizamın güzelliğine sebep olan şeyin meydana gelmesini gerektirir. Ancak bu, Mu'tezile'nin anladığı manada bir vucup değildir. Bu, Allah'ın ulu sıfatlarla muttasıf olmasının ve güzel isimlerle isimlenmesinin gereğidir. Bütün kainat, en mükemmel şekilde, O'nun ilmi, iradesi, kudreti, yaratması ve icadıyla varlık mertebelerinin en sonuna kadar, bir kısmı diğer bir kısmına bağlı olarak

[183] Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.192 ; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, s.232.

[184] Yüksel, Emrullah, İlahi Fiillerde Hikmet, s.54.

[185] Öğük, **Maturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi**, s.241; Bu konu için bkz. Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.192; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, s.232.

meydana gelmektedir. Bu durum, O'nun dilediği gibi yapma (ihtiyar) sıfatına aykırı değil, bilakis onu te'kid etmektedir."[186]

Görüldüğü üzere Eş'ariler İlahi kudreti merkeze almak suretiyle, İlahi fiillerin hikmete binaen gerçekleştiğini kabul etmeyi, Allah'a bir noksanlık isnad etme olarak algılamışlardır. Mu'tezile ise adalet prensibine binaen hikmeti İlahi fiillerde bir zorunluluk olarak kabul etmiştir. Maturidiler ise ne Allah'ın kudretine ne de adaletine halel getirmeyecek şekilde İlahî fiillerde hikmetin varlığını kabul etmiş fakat bu varlığı bir zorunluluk olarak değil, Allah'ın hikmet sıfatının bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Yani onlar İlahî fiillerdeki hikmetin vucubiyetini, dışarıdan bir otoritenin Allah'a zorunlu kıldığı bir gereklilik değil bilakis sünnetullah olarak ifade edilen Allah'ın kâinatta işlettiği yasaların değişmeyen sonucu olarak telakki etmişlerdir.

İlahi hikmet konusu şer problemi bağlamında ele alındığında gündeme başka bir meselenin gelmesi de söz konusudur ki o da kelamda 'Teklif-i ma la yutak' olarak ifade edilen Allah'ın kuldan gücünün üstünde bir şeyi istemesi mevzusudur. Bu mevzu hem İlahi adalet konusunu hem de İlahi hikmet konusunu ilgilendiren bir meseledir ki; "Adalet ve merhamet ilkelerine dayanan İlahi hikmetin insandan gücünün ötesinde bir şeyi istemesi ne derece tutarlı bir durumdur?"[187] şeklinde ifade edilmiştir. Bu nedenle ef'al-i ibad konuları üzerinden şer problemini son olarak 'teklif-i mâ lâ yûtak' başlığı altında ele alacağız.

1.2.5. Teklif-i Mâ Lâ Yûtak Bağlamında Şer Problemi

Kelam mezheplerinin teklif-i mâ lâ yûtak konusuna bakış açılarını incelediğimizde tıpkı diğer meselelerde olduğu gibi bu mevzuda da Mu'tezile'nin adaleti, Maturidiler'in hikmeti, Eş'arilerin ise kudreti merkeze alarak konuyu değerlendirdiklerini görmekteyiz. Şöyle ki; esasen Allah'ın mükellef kıldığı kullarını güçlerini aşacak şeylerle yükümlü tutmadığı hususunda kelam mezhepleri arasında ittifak vardır. Bu konuda ihtilaf edilen husus ise böyle bir şeyin aklen mümkün olup

[186] Bu konu için bkz. Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.312, 314; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, s.423,425; Yüksel, İlahi Fiillerde Hikmet, s.54,55.

[187] Öğük, **Maturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi,** s.163.

olmadığı meselesidir. Mutezile ve Maturidî âlimleri böyle bir yükümlülüğün, pratikte vuku bulmadığı gibi teoride de söz konusu olamayacağını savunurlar. Çünkü kulun, gücünün yetmeyeceği şeyle sorumlu tutulmasını bir tür zulüm olarak değerlendirdikleri için, teklif-i ma la yutak'ın imkânının Allah'ın 'adl' sıfatı ile bağdaşamayacağını kabul ederler.

Konuyu iman ve kudret açısından ayrı ayrı değerlendiren Maturidilere göre; "Allah'ın şuurlu bir canlı olarak yarattığı insanı sorumlu tutmamasının ve sorumlu tuttuğu halde ona yol göstermemesinin hikmetle bağdaşır bir yanı yoktur. Emir ve nehiylerin hikmeti, bunların sahibini tanımaktır. Allah insan türünü kendisini tanımakla mümtaz kılmıştır. Yararlı bir şeyden onları uzak tutması mümkün olmadığı gibi onlara kendini tanıma yollarını kapaması da mümkün değildir. Cenab-ı Hakk kendi birliğine ve hikmetine delalet eden bir âlem yaratmıştır. O'nun, mükellefleri buna vakıf olmaktan mahrum bırakması düşünülemez; zaten bu takdirde âlemi yaratmasının bir anlamı kalmaz. Kudret açısından da durum böyledir. Nitekim aciz kudretten, mecnun şuurdan mahrum olduğu için mükellef değildir. İş görme kudretinden yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulması aklen imkânsızdır. Fakat sarhoş örneğinde görüldüğü gibi kudretini iradesiyle kaybeden kimse mükellef tutulur."[188]

Yukarıda da belirttiğimiz üzere adalet prensibini merkeze almak suretiyle konuyu ele alan Mu'tezililer ise salah-aslah önermelerinin neticesi olarak Allah'ın tüm fiillerinin güzel olmasını vucub alallah nevinden kabul ettiklerinden, teklifin geçerliliği için bazı şartlar sıralamışlardır. Onlara göre; "Teklifin mümkün sayılabilmesi için mükellefin eylemine güç yetirmesi, bunu yapacak imkâna sahip olması ve eylemin mahiyetini bilmesi gerekir. Bu unsurlardan biri olmadan yapılan teklif, yani güç yetirilemeyen teklif, teklif-i ma la yutak kabilinden olur ki böyle bir teklif sahih olmadığı[189] gibi çirkindir de. Bunun Allah tarafından yapılacağını kabul

188 Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", **DİA,** 2011, c.40, s.386; Nureddin Es-Sabuni, **Maturidiyye Akaidi,** s.145, 146.

189 Abdulnasır Süt, İlahi Teklifin Ahlaki Ve Kelami Arka Planı: Teklif-i Ma La Yutak Örneği, **Mukaddime,** 2015, 6(2), s.289; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.366; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, s.511.

etmek, Allah'ın fiillerinin çirkin, kötü, abes olduğu anlamına gelmektedir. Bu da Allah'ın fiilleri için kabul edilemez."[190]

Eş'ariler Mutezile'nin 'vucub alallah' düşüncesini ed-devai'u'l-hariciyye yani harici bir nedenden ötürü bir nevi tahdit yani sınırlama olarak yorumladıkları için kabul etmemişlerdir. Onlara göre; "Yüce Yaratıcının varlığın mutlak sahibi, amir ve nahi olması, tüm varlık üzerinde kayıtsız bir tasarruf yetkinliğine ve salahiyetine sahip olduğunu gösterir. Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunması zulüm olarak değerlendirilemez. Aksi takdirde Allah, tasarruflarında kayıt altına alınmış olur. İlahi meşiet ve kudret için dışarıdan kaynaklanan hiçbir sınırlandırma düşünülemez."[191]

Bilindiği üzere Eş'ariler Maturidiler'in çıkış noktası olan hikmete de mesafelidirler. Daha önce de bahsettiğimiz üzere onlara göre; İlahi fiillerde sebep aramak, gayenin eksikliğe işaret etmesi hasebiyle doğru değildir. Bir şeyin Allah'tan gelmesi zaten o şeyin doğru ve adil olduğunu gösterir. Allah'ın fiillerinde bir anlam ve hikmet arayışı içine girmek ise haddi aşmaktan başka bir şey değildir. Bu anlamda hikmetsiz ve adaletsiz bir iş olduğu gerekçesi ile teklif-i ma la yutakın Allah için mümkün olmadığını söylemek sonsuz kudret sahibi olan Allah için bir sınırlama anlamına gelir. Hâlbuki Allah her şeyin yaratıcısı, mülkün yegâne maliki ve mutlak irade sahibidir. Bu yüzden her ne kadar pratikte vukuu bulmasa bile teklif-i mâ lâ yûtak aklen mümkündür ve caizdir.

Görüldüğü üzere kelam mezheplerinin bu konudaki değerlendirmeleri de yine uluhiyyet tasavvurları etrafında şekillenmiştir. Mutezile tenzih metodunu takip ederken Eş'ariler ise takdisi ön planda tutarak meseleye yaklaşmışlardır. Maturidiler ise her ne kadar Mu'tezile ile aynı sonuca varsalar da çıkış noktası olarak 'vucub alallah' prensibini değil, sunnetullah olarak telakki ettikleri hikmet ilkesini benimsemişlerdir.

Kelamda şer problemini, Allah-insan ilişkisinin en yoğun olarak ele alındığı 'Ef'al-i İbad' bölümünün alt başlıklarını ele almak suretiyle inceleyip mezheplerin

[190] Süt, "İlahi Teklifin Ahlaki Ve Kelami Arka Planı: Teklif-i Ma La Yutak Örneği'', s.296; Taftazani, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** s.275.
[191] Süt, "İlahi Teklifin Ahlaki Ve Kelami Arka Planı: Teklif-i Ma La Yutak Örneği'', s.299.

bu konuya hangi paradigmalarla yaklaştıklarını ortaya koyduktan sonra genel bir değerlendirme yapmamız gerekirse özetle şunları söyleyebiliriz;

Kelam ilminde kötülük probleminin asli bir mevzu olarak yer aldığını söylemek her ne kadar güç olsa da meselenin kelam mezheplerinin ta'dil ve tecvir yani Allah'ın mutlak adalet sahibi oluşunun insanlara yönelik fiillerinde bir sınırlama getirip getirmediği ile alakalı tartışmaları arasında tali bir mevzu olarak kendine yer edindiğini söylemek mümkündür. Ta'dil ve tecvir tartışmalarının yanı sıra şerrin izafi mi yoksa mutlak mı olduğu hususu da kelam ilmi içerisinde kötülük problemi ve teodise ile irtibatlandırılabilecek önemli mevzular arasında yer alır. Yine tekvin-mükevven meselesi ile "Şerri yaratan şerir midir?" sorusu gündeme gelmiş, dolayısıyla da Allah için şerri var etmenin makul olup olmadığı hususu da kötülük problemi bağlamında tartışılan konular arasında yer almıştır.

Tüm bunlar kötülük probleminin formülasyonlarında geçen sorular ve önermelerle modamod bir içerik ihtiva etmese de kelamda sorgulanan bu meselelere verilen cevapların bir tür teodise faaliyeti olarak nitelendirilmesi mümkündür.

Peki, kelam mezheplerinin bu konudaki bakış açıları ve metodları ile ilgili nasıl bir çerçeve çizelebilir?

Mu'tezile'den başlayacak olursak bu ekol fiillerin vasıflanışı ve bu vasıflanmanın kaynağı konusundaki düşünceleri ile daha işin temelinden diğer mezheplerden ayrılmıştır. Çünkü Mutezile'ye göre âlemde görünen şerler de hayırlar da mutlaktır. Bunlar zaten fiillerin ve eşyanın tabiatlarında olan niteliklerdir. Bunun içindir ki hayır da şer de akıl vasıtasıyla vasıflanır.

Tam da bu noktada Mutezile'ye karşı ciddi bir itiraz hakkı doğmuştur. Bilindiği üzere Mu'tezile salah-aslah prensibine binaen Allah'ın ancak güzel ve hayırlı olanı yarattığını savunmuştur. Mu'tezile'ye bu konuda itiraz edilen nokta; " Madem âlemde salt kötülüğün mevcudiyeti söz konusudur ve Allah ancak güzel ve hayırlı olanı yaratır, o halde âlemdeki bunca kötülük ve şerri yaratan kimdir?" şeklinde ifade edilmiştir.

Onlara göre şerri yaratan şerir olduğundan ve Allah'ın şerir olması düşünülemeyeceğinden şerrin yaratılması Allah'a nispet edilemez. Mademki âlemde şerrin mevcudiyeti de salt olarak vardır. O halde şerrin yaratıcısı kimdir?

Mu'tezile bu noktada kulu, iradesini de aşarak fiillerinin yaratıcısı konumuna getirmiştir. Kendince adalet prensibinden yola çıkarak şer ve kötülükleri Allah'dan tenzih etmeyi hedefleyen Mu'tezile bu şekliyle de Allah'ın kudretine halel getirebilecek bir bakış açısıyla mevzuya yaklaşmış ve İlahi adalet savunusunu sağlam bir temele oturtamamıştır. Nitekim bu hususta İmam Maturidi Mu'tezile'yi şu şekilde tenkit etmiştir;

ثم الأصل أن مذهب الثنوية والمجوس في صرف خلق العالم إلى اثنين ، وأنهم يوافقون أهل التوحيد على أن الإله الحكيم الحق / الذي لم يجر ولا يجور واحد عليم ، فمن أربى عليهم حتى جعل خلق العالم لمن لا يحصى عددهم وأبطل أن يكون للإله الذي قال الخلق بألوهيته قدرة خلق أكثر العالم ، [فهو] أحق با لذمّ ممن نزهوه عن الشرور والقبائح.

"Seneviler'le Mecusiler'in temel görüşü evrenin yaratılışını iki tanrıya irca etmektir. Bunun dışında onlar bütün emirleri ve işleri yerli yerinde olan, hiçbir şekilde zulmetmeyen Cenab-ı Hakk'ın tek, âlim ve kadir olduğu gerçeğinde tevhid ehli ile aynı kanaati paylaşırlar. Seneviler'i ve Mecusiler'i geride bırakıp da kâinatın yaratılışını sayılamayacak kadar kişilere (fiil işleyen kullara) havale eden ve uluhiyyeti mahlûkat tarafından benimsenen Tanrı'nın kâinatın büyük bir kısmını oluşturan ef'al-i ibadı yaratmaya muktedir olmadığını ileri süren kimse, *evet böylesi O'nu sadece şerlerden ve kabih olan şeylerden tenzih eden Senevi ve Mecusiler'den daha fazla yerilmeye layıktır."*[192]

Mutezile'nin kanaatimizce şer problemindeki en büyük çelişkisi ise âlemde eşyanın tabiatında kötülüğü mutlak olarak kabul ettiği halde, Allah'ın ancak güzel olanı yaratacağı anlayışını savunmasıdır. Bu iddianın açmazı şudur;

Mutezile kulların fiillerinde kabul ettiği mutlak şerrin yaratılmasını her ne kadar Allah'ın kudretine halel getirebilecek bir düşünce olsa da bir şekilde kula isnad

[192] Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.456..; Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** trc: Bekir Topaloğlu, s.333.

etmiştir. Eşyanın yapısında kabul ettiği mutlak şerri ise Allah'ın hikmeti ile açıklamaya çalışan Mu'tezile, bu neviden olan şerleri hem hikmete dayandırarak hem de yapılarındaki şerrin mutlak bir şekilde var olduğunu söyleyerek büyük bir çelişkiye düşmüştür. Şöyle ki; Mu'tezile eşyanın tabiatında mutlak olarak kabul ettiği bu şerleri kullara isnad edemeyeceğine göre ve "Şerri yaratan şerirdir, Allah ancak güzel olanı yaratır." prensiblerine binaen bu isnadın Allah için de söz konusu olamayacağına göre, o halde Mutezile bu türden şerlerin yaratılmasını kime isnad edecektir?

Görüldüğü üzere Mu'tezile eşyanın tabiatında kabul ettiği mutlak şerrin isnadını temellendirememiştir. Ayrıca Allah'a isnad edemediği bu şerleri ilahi hikmet ile açıklaması da Mu'tezili teodisenin en zayıf ve çelişkili taraflarından biridir.

Eş'ari mezhebinin şer problemi hususundaki tutumu ile ilgili olarak ise şunları söylemek mümkündür;

Eş'ariler fiillerin ve eşyanın iyi veya kötü oluşunu belirleyenin akıl değil şeriat olduğunu, dolayısıyla da fiillerin ve eşyanın yapısında bizzat salt bir iyilik veya kötülükten bahsedilemeyeceğini savunmuşlardır. Fiillerin ve eşyanın salt kötülük barındırmaması düşüncelerini temellendirirken ayrıca "Allah yarattığı her şeyi diler ve O'nun dilediği hiçbir şey kötü olamaz."[193] paradigmasını öne sürmüşlerdir.

Eş'ariler Mu'tezile'nin salah-aslah anlayışını da reddetmişlerdir. Onlara göre; Allah'ın iyiyi veya en iyiyi yaratması zatına vacib olan bir durum değildir. Zira bu, Allah'ın kudretini kayıt altına alan yani tahdid içeren bir düşüncedir. Allah tüm mülkün sahibi olmak suretiyle mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Eş'ariler bu anlayışlarını şer problemi bağlamında şu şekilde ifade etmişlerdir;

"O dilerse kuluna hayır, dilerse şer takdir eder; dilerse hayatını itaatle geçiren mümini cehennemde cezalandırır, ömrünü inkâr ve isyanla geçiren kâfiri de cennetle mükâfatlandırır."[194]

[193] Yavuz, " Şer", c.38, s.540.
[194] Yavuz, "Şer", c.38, s.540.

Eş'ariler her ne kadar bu ifadeleri Allah'a herhangi bir şeyin zorunluluk olarak görülmesine tepki olarak serd etmişler ve bu ifadelerin 'teklif-i mâ lâ yûtak' örneğinde olduğu gibi sadece teorik bir anlam taşıdığını söylemişlerse de, bu bakış açılarıyla kendilerini cebre yaklaşmaktan ve Allah'ın adaletini sorgulatmaya imkân tanıyan bir anlayışın içine girmekten kurtaramamışlardır.

Eş'arileri bu anlayışlara yaklaştıran başka bir düşünceleri ise ilahi hikmet ve illiyyet ile alakalıdır. Onlara göre; Allah'ın fiillerinde bir hikmet ve gaye aramak kulun haddini aşmasından başka bir şey değildir. Çünkü bir işi bir gayeye binaen yapmak, o işteki bir eksiklik ve kusura delalet eder ki bunun Allah için düşünülmesi söz konusu değildir.

Görüldüğü üzere Eş'ariler Allah'ın kudretini merkeze almak suretiyle Uluhiyyete halel getirebilecek birtakım söylemleri ber taraf etmeye çalışmışlardır. Fakat bunu yaparken kendileri de Allah'ın adaletine halel getirebilecek birtakım ifadeler serdetmişlerdir. Bu nedenledir ki Eş'arilerin ilahi adalet yani teodise adına ciddi katkılar sunduğunu söylemek pek mümkün değildir.

Mu'tezile'nin adalet prensibine ağırlık verip kudret sıfatını sorgulatacak söylemlerde bulunması ile Eş'arilerin kudret sıfatını merkeze alıp adalet sıfatını sağlam bir zemine oturtamadığı bu noktada Maturidilerin mevzuya daha sağlıklı bir perspektiften yaklaştığını görmekteyiz. Şöyle ki;

Maturidiler şer problemine dair izahlar geliştirirken birbirine sıkı sıkıya bağlı ve geçkileri sağlam zincir halkaları misali birtakım düşünceler serd etmişlerdir. Zincirin ilk halkasını 'izafiyet teorisi' oluşturmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu teoriye göre; Her hangi bir zaman veya mekânda şer olan bir durum başka bir zaman veya mekânda hayra dönüşebilmektedir. Kul açısından kötü olan bir şey; mesela kulların isyankâr ve günahkâr eylemleri gibi, Allah'ın onu gerçekte çirkin, hikmetsiz, yersiz ve yerilmeye layık yaratması ve cebre düşmeyecek şekilde kulun tercihini gerçekleştirmesi sebebiyle Allah açısından hikmet olabilmektedir. O halde âlemde salt bir şerrin mevcudiyeti söz konusu değildir. Arızî olan bu durumları akıl tek başına kavrayamayacağı için, aklı destekleyecek duyu ve haber gibi yardımcı

kuvvetler devreye girmiştir. Zaten aklın bu konudaki yetersizliği bile insan açısından âlemde salt bir iyilik ve kötülüğün var olmamasına delalet eder.

Maturidîler Mu'tezile'nin 'şerri yaratan şerirdir' düşüncesine de Yaratıcı ile yaratılan arasındaki ontolojik farklılığa dikkat çekerek itiraz etmişlerdir. Duyulur âlemde geçerli olan kuralların gayb âlemi için her zaman geçerli olmayacağını söyleyen Maturidîler, her konuda gaybın şahide kıyasını uygun görmeyerek şer konusunu da bu türden bir mesele olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre dünyada kötülük sahipleri kötü olma vasfını hak etseler de bu anlayışın gayb âlemine taşınması doğru değildir. Nasıl ki Allah yarattığı rahmet sayesinde rahim olmadıysa, yarattığı şerler sebebiyle de şerir olmaz ki zaten âlemde mutlak anlamda bir şer mevcut olmadığı için Allah'a şer isnad etmeyi gerektirecek bir durum da söz konusu değildir.

Bu noktada İmam Maturidi'nin tartışmaya noktayı koyacak bir ifadesini tekrar etmekte fayda görüyoruz;

"Yüce Allah, sıfatlarıyla yarattıklarından ötürü vasıflanmamıştır. Bu isim ve sıfatlara nasıl ki mahlukatı yaratmadan önce sahiptiyse, mahlukatı yaratmasından sonra da bu yaratma işinden ötürü ona zaid olacak bir sıfat yoktur."[195]

İhtilaflı başka bir konu olan salah-aslah meselesinde ise Maturidiler de Eş'ariler gibi, ancak iyi olanı yaratmayı Allah'a bir zorunluluk addeden vucubiyyet anlayışına karşı çıkmışlardır. Fakat Maturidiler bu reddiyyeyi yaparken Eş'arilerin ihmal ettiği adalet sahasını boş bırakmamış, Allah'ın adaletine halel getirebilecek birtakım sorgulamaları ilah-i hikmet konusuna vurgu yaparak ber taraf etmeye çalışmışlardır. Daha önce de belirttiğimiz üzere gayeyi eksikliğe delalet ettiği ve Allah için bir zorunluluk ifade edeceği gerekçeleriyle İlahi fiiller için mümkün görmeyen Eş'arilerin itirazına, 'sünnetullah' kavramı üzerinden cevap vermişlerdir. Şöyle ki;

Maturidiler âlemde hikmetsiz hiçbir şeyin yaratılmadığını savunurlar. Hikmetsiz gibi görünen işlerde ise insan aklının acziyetine ve sınırlı olan algısına

[195] Bu konu için bkz. İmam-ı Azam, **Fıkhu'l-Ekber,** s.25, 26.

dikkat çekerek, daha önce de belirttiğimiz üzere; "Hikmet ve faidenin varlığını insan aklının kavramaması başka, onların mevcud olmaması başka şeydir. Aklın bir şeyin varlığını kavrayamamasından o şeyin yokluğu gerekmez."[196] perspektifiyle konuyu açıklarlar. Bu bağlamda vucubiyyet problemine ise; İlahi fiillerdeki hikmetin, dışarıdan bir otoritenin Allah'a yüklediği bir gereklilik değil, aksine Allah'ın kâinatta işlettiği yasaların değişmeyen bir sonucu olarak ifade edilen 'sünnetullah' tan kaynaklandığını yani hikmetin bir sebep değil bir sonuç olduğunu ifade ederek açıklık getirirler. Yani Maturidiler Mu'tezilenin salah-aslah prensibine Eş'ariler gibi hikmet ve gaye bağlamında itiraz etmemiş, prensibin problemli tarafı olan vucubiyyet mevzusuna açıklık getirirken İlahi adaletin bir tecellisi olan hikmet ve gayeyi ötelemeyerek dengeli bir tutum sergilemişlerdir. Bunu yaparken de vucubiyyet problemini ihmal etmeyerek bu konudaki itirazlarını; Allah'ın kullarına karşı lütuf ve ikramda bulunduğunu ifade eden tüm ayetlerin vucubiyyet anlayışını nakzettiğini, zira gereklilik olan yerde lütuftan bahsedilemeyeceğini belirterek temellendirmişlerdir.

Tüm bu değerlendirmelerden sonra bizde oluşan kanaat şu meyandadır;

Maturidîler, Mu'tezile ve Eş'ari mezheplerinin belli başlı birtakım prensiblerini merkeze koyarak ihmal ettikleri diğer alanlardaki boşlukları akıl, vicdan ve vahiy ışığında belli bir noktaya kadar doldurmuşlardır. Elbette ki çoğu mevzuda olduğu gibi bu konuda da insan aklı ve bilgisinin cevap veremediği birtakım sorular vardır. Bu gerçeklik de zaten Maturidîler'in dikkat çektiği gibi insan aklının ve algısının sınırlılığı hususu ile örtüşmektedir. Değerlendirmemizi cevaplandırılabilen sorular nisbetinde yaptığımızda ise biz şer problemine dair yapılan izahlarda Maturidilerin daha tatmin edici, dengeli ve sağlıklı bir bakış açısıyla meseleye yaklaştığını düşünüyor, Eş'ari ve Mu'tezile mezheplerinin metodlarını hem uç hem de çelişik buluyoruz. Bu kanaatimizi temellendirebilmek adına çalışmamızın bundan sonraki bölümünde Kur'an'da şer konusunun nasıl ele alındığını incelemeye çalışıp kelam mezheplerinin şer problemine dair yaptıkları izahların Kur'ân muhtevası ile ne derece örtüştüğünü ortaya koymaya çalışacağız.

[196] Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", s.54.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA ŞER PROBLEMİ VE TEODİSE

2.1. KUR'ÂN'DA ŞER KAVRAMININ KAPSAMI

2.1.1. Kur'ân'da Şer Kavramı

Kuran-ı Kerim'de şer kavramı bir tanesi çoğul kalıbıyla olmak üzere toplam otuz yerde geçmektedir.[197] Bu kelimenin geçtiği ayetlerde şer kavramı birbirinden farklı bazı durumlar için kullanılmıştır. Bu kullanımlar içerisinde kulların fiillerinin vasıflanması ile ilgili kullanılan şer kavramı diğer kullanımlara nazaran daha çoktur;

"Allah'ın kendilerine nasip ettiği servete dört elle sarılıp cimrilik edenler, bu zenginliğin kendilerine hayır getireceğini sanmasınlar. Bilakis bu gelip geçici zenginlik onlara çok kötü bir son hazırlayacaktır. Bu dünyada cimrice sarıldıkları (ve Allah yolunda harcamaktan kaçındıkları) mal mülk kıyamet günü çok büyük bir vebal ve azap olarak boyunlarına dolanacaktır. Hâlbuki göklerde ve yerde bulunan her şey sonunda Allah'a kalacaktır. (Unutmayın ki) Allah bütün yaptıklarınızdan da haberdardır."[198]

"(Ey Peygamber!) Yine de ki onlara: (Sizin iddianıza göre yanlış bir inanca sahip oluşumuzdan dolayı bizim Allah katındaki yerimiz çok kötü, cezamız da ağır olacaktır.) Ama isterseniz, Allah katında bize layık gördüğünüzden çok daha kötü konumda kimler olacak, şimdi ben size onu bildireyim: Allah kimleri lanetlemiş ve kimlere gazab etmişse, kimleri (manevi ve ahlaki düşkünlüğün bir göstergesi olarak adeta) maymuna ve domuza dönüştürmüşse ve yine kimler (buzağı heykeli gibi)

[197] Yavuz, " Şer", c.38, s.539.
[198] Al-i İmran, 3/ 180.

putlara tanrılık yakıştırıp tapınmışsa, Allah katında durumu en kötü olan ve doğru yoldan büsbütün sapmış halde bulunan kimseler işte onlardır."[199]

"Allah katında canlı mahlûkatın en kötüsü/hayırsızı, hakikate karşı sağır ve dilsiz kesilip aklıselimle düşünmeyen kimselerdir."[200]

"Hiç şüphesiz ki Allah katında canlı mahlûkatın en kötüsü/hayırsızı, (tıpkı bu müşrikler gibi) kâfirlikte direnenlerdir. Böyleleri imana gelmezler."[201]

"Cehennemdekiler şöyle diyecekler: "Dünyada iken kendilerini hayırsız saydığımız, adam yerine koymayıp alaya aldığımız kimseleri (müminleri) niçin burada göremiyoruz? Yoksa onlar burada da gözümüz mü görmüyor?"[202]

"Küçüçük bir kötülük işleyen de o kötülüğü amel defterinde görecek."[203]

"Hiç şüphesiz kâfirlikte direnen Yahudi ve Hıristiyanlar ile müşrikler içinde temelli kalacakları cehennem ateşine mahkûm olacaklar. İşte mahlûkatın en kötüsü onlardır."[204]

"Düğümlere üfleyen büyücü kadınların, kıskandığı zaman hasetçinin şerrinden o yüce Rabbe sığınırım ben!"[205]

Şer kavramının Kur'an-ı Kerim'de yoğun olarak kullanıldığı başka bir durum ise kulların imtihan edilmesi ile ilgilidir;

"Biz nankör insana bir nimet bahşettiğimizde (iman ve itaat üzere) şükretmekten yüz çevirip nankörleşir. Başına bir dert gelince de (sabır ve tevekkül göstermek yerine) tamamen ümitsizliğe düşer."[206]

"(Unutmayın ki) her can, dünyaya gelen her insan ölümü tadacaktır. Biz sizi bu dünyada kah (yoksulluk, hastalık, kaza, bela gibi) hoşunuza gitmeyen şeylerle,

[199] Maide, 5/60.
[200] Enfal, 8/22.
[201] Enfal, 8/ 55.
[202] Sad, 38/62, 63.
[203] Zilzal, 99/ 8.
[204] Beyyine, 98/6.
[205] Felak, 113/4-5.
[206] İsra, 17/ 83.

kah (zenginlik, refah, sağlık) gibi sevdiğiniz şeylerle sınarız. (Unutmayın ki) yarın bir gün hesap vermek üzere huzurumuza getirileceksiniz!"[207]

"İnsan mal-mülk istemekten bıkıp usanmaz; ama başına (fakirlik gibi) bir sıkıntı gelince büsbütün ümitsizlik ve karamsarlığa düşer."[208]

"Evet, biz nankör insana ne zaman (mal-mülk, sağlık-afiyet gibi) lütuflarda bulunsak, iman ve itaatle şükretmekten yüz çevirir, küstahlaşıp şımarır; başı dara düştüğünde ise sürekli yalvarıp yakarır."[209]

"Doğrusu insan tahammülsüz, mızmız ve aynı zamanda aç gözlü bir mizaca sahiptir. Nitekim başı dara düşünce başlar feryat etmeye; nimete kavuştuğunda ise cimri mi cimri kesilir."[210]

Bazı ayetlerde ise şer kelimesi kıyamet günü ve kıyamet günündeki sıkıntıları ifade etmek için kullanılmıştır;

"İşte o hayırlı kullar Allah'a verdikleri sözün gereğini yerine getirir, dehşeti her tarafı kaplayacak olan kıyamet gününden de korkarlar."[211]

"İşte bu ihlas ve samimiyetleri sebebiyle Allah da onları kıyamet gününün şerrinden/azabından koruyacak; yüzlerine nur, gönüllerine surur verecek."[212]

Bazı ayetlerde ise bu kelime tabiattan kaynaklanan bir takım tehlike ve sıkıntıları ifade etmek için kullanılmıştır;

"Yarattığı varlıklardan gelebilecek tüm kötülüklerden, karanlığı bastığında gecenin şerrinden o yüce Rabbe sığınırım."[213]

Bu anlamların yanı sıra Kur'an-ı Kerim'de şer kelimesi, insan algısının yanılmaya müsait olduğuna, şerrin de hayrın da durumdan duruma değişebilen izafi bir niteliğe sahip olduğuna vurgu yapan ayetlerde de geçmiştir;

[207] Enbiya, 21/35.
[208] Fussilet, 41/ 49.
[209] Fussilet, 41/51.
[210] Mearic, 70/19-20-21.
[211] İnsan, 76/ 7.
[212] İnsan, 76/11.
[213] Felak, 113/2-3.

"(Ey Müminler!) Kâfirlere karşı savaş size farz kılındı. Gerçi bu hoşunuza giden bir şey değildir. Ama şunu bilin ki hoşlanmadığınız bir şey sizin için iyi/hayırlı olabilir; çok sevip arzu ettiğiniz bir şey de sizin için pekâlâ kötü/şerli olabilir. Allah sizin hakkınızda hayırlı olanı bilir, fakat siz bilemeyebilirsiniz."[214]

"İnsan sanki iyi bir şey istermişçesine kendisi için kötülüğü ister. Çünkü insan acelecidir."[215]

"(Ey Müminler! Peygamber'in eşi Aişe hakkında) İftirada bulunanlar sizden beş-on kişilik bir güruhtur. Fakat siz bu olayı kendiniz için şer olarak görmeyin. Aksine bunda sizin için hayır vardır. İftiracılara gelince, onlardan her biri işlediği günahın cezasını çekecektir. Bu iftirada başı çeken kişi ise çok korkunç bir azaba mahkum edilecektir."[216]

Şer kelimesinin Kur'an-i Kerim'deki kullanımı lafız itibariyle bu şekilde olsa da anlamsal olarak kullanımı daha geniş çaplıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de; bela, musibet, seyyie, su', fahşa, fesad, zulüm, fitne, münker ve durr kelimeleri, şer kelimesi ile aynı veya yakın anlamlarda kullanılmıştır. Konumuza bu kelimelerin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarını incelemek suretiyle Kur'an'da şer meselesinin nasıl ele alındığını ele almakla devam edeceğiz.

2.1.2. Kur'an'da Şer Kelimesi İle Aynı Veya Yakın Anlamda Kullanılan Kelimeler

2.1.2.1. Musibet

"Ansızın bastıran yağmur"[217] anlamındaki 's-v-b' kökünden türeyen ve ilk manası "atış" olup daha sonraları "beklenmeyen bir anda başa gelen felaket" anlamında kullanılan musibet kelimesi daha çok; doğal afetler, hastalık, ölüm, kıtlık gibi insan iradesinin dışında gerçekleşen durumları ifade etmek için kullanılır. Pek çok İslam âliminin benimsediği anlayışa göre; "Ölüm de dâhil olmak üzere musibetler hayatın bir parçasıdır, tabii ve kaçınılmaz gerçeklerdir. İnsanın hiçbir

[214] Bakara,216.
[215] İsra,11.
[216] Nur,11.
[217] Mustafa Çağrıcı, "Musibet", **DİA,** 2006, c.31, s.255.

musibetle karşılaşmaması için hiç var olmaması gerekir. Çünkü musibetler değişme ve bozulma niteliği taşıyan şeylerin değişmesinden, bozulmasından ileri gelmektedir. Eğer dünyada bozulma olmasaydı varlık da olmazdı. Musibetlerin olmamasını istemek tabiattaki oluşma ve bozulma kanununun ortadan kalkmasını istemek olur ki bu da imkânsızdır."[218]

Kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları şöyledir;

"Biz sizi kimi zaman düşman ve ölüm korkusuyla, kimi zaman kıtlık-kuraklık ve açlıkla, kimi zaman da mallarınızda, canlarınızda ve ürünlerinizde bir kısım kayıplarla mutlaka sınayacağız. (Ey Peygamber) Sen bütün bunlara göğüs gerip sabredenleri (cennetle) müjdele. O sabırlı kullar başlarına bir musibet gelince; "Biz zaten bu dünyada Allah'a kulluk için varız. Elbette O'na döneceğiz." derler."[219]

"Peki ya onlar Allah'ın ve elçisinin hakemliğine rıza göstermemek, iki yüzlülük, samimiyetsizlik gibi tavırların bir neticesi olarak işleri çıkmaza girdiğinde ne yaparlar?! O zaman derhal senin yanına gelip, "Allah'a yeminle söylüyoruz ki bizim senden başkasının hakemliğine başvurmamız, iyi niyetten ve hasımlarımızla uzlaşma arayışından başka bir amaç taşımıyordu." derler."[220]

"(Ey Peygamber) Sen düşmanların karşısında zafer kazanıp ganimet elde edecek olsan münafıklar bundan çok rahatsız olurlar. Ama savaşta yenilecek olsan, kendi kendilerine, "Neyse ki biz önceden tedbirimizi almıştık!" der ve gayet keyifli bir halde çekip giderler.

(Ey Peygamber) De ki onlara: "Bizim başımıza Allah'ın takdir ettiğinden başka bir şey gelmez. O bizim mevlamız, yar ve yardımcımızdır. Biz müminlere düşen, yalnızca Allah'a güvenmektir."[221]

"(Biz seni peygamber olarak gönderdik ki,) Böylece onlar bilerek ve isteyerek işledikleri günahlar yüzünden (ahirette) hesap ve azapla karşılaştıkları zaman,

[218] Çağrıcı, "Musibet", s.255.
[219] Bakara, 2/155-156-157.
[220] Nisa, 4/62.
[221] Tevbe, 9/50, 51.

“Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de senin ayetlerine uyup mümin kimseler olsaydık.” şeklinde bir mazeretleri kalmasın.”[222]

“(Bilin ki) başınıza gelen her musibet yaptığınız yanlışlar, işlediğiniz günahlar yüzündendir. Hal böyleyken Allah sizi birçok musibetten korumakta, birçok günahınızı bağışlamaktadır.”[223]

“İnsanın başına gelen musibetler ancak Allah’ın izniyle, O’nun (insan ve toplumla ilgili) kanunları dâhilinde gerçekleşir. Kim Allah’a yürekten inanıp güvenirse Allah da onun kalbine (musibetler karşısında) sabır, metanet, teslimiyet duygusu bahşeder. Allah her şeyi hakkıyla bilir.”[224]

Kelimenin ayetlerdeki kullanımına dikkat edilirse musibetlerin kulların yanlış fiillerinin bir sonucu olarak ceza mahiyetinde ortaya çıktığı, musibetler ile kulların fiillerinin daima birbirleriyle ilintili olarak meydana geldiği anlaşılacaktır. Kulların yanlış fiillerinin musibetlerin ortaya çıkmasındaki etkisi dolaylı ve manevi olabileceği gibi direk ve somut da olabilir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurulmaktadır;

“(Ey Müminler) Bedir’de düşmanlarınıza çok daha ağırını tatttırdığınız yenilginin acısını bugün Uhud’da siz tadınca, “(Biz Allah yolunda savaştığımız halde) niçin böyle bir yenilgiye uğradık?!” diye söyleniyorsunuz, öyle mi?!”

“(Ey Peygamber) De ki onlara: “Bu yenilginin sebebi bizzat kendinizsiniz. (Çünkü siz savaş sırasında emre itaatsizlik ettiniz ve bunun bedelini de bozgun hali yaşayarak ödediniz.)” Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.

İki ordunun Uhud’da karşılaştığı gün başınıza gelen sıkıntı elbet Allah’ın izni/iradesi dâhilinde gerçekleşti. Böylelikle Allah gerçek müminleri ve aynı zamanda münafıkları ortaya çıkardı.”[225]

[222] Kasas, 28/47.
[223] Şura, 42/30.
[224] Teğabun, 64/11.
[225] Al-i İmran, 3/165, 166.

Musibetlerin kulların yanlış fiilleri ile ilintisi beraberinde şöyle bir soruyu gündeme getirebilir; "Madem başa gelen her musibet kulun kendi günahı ve yanlış davranışlarından kaynaklanmaktadır, o halde her hastalanan, her deprem, yangın, sel gibi doğal afetlere maruz kalan, kısacası başına sıkıntı gelen her insan günahkâr veya haddi aşmış mıdır ki bu sıkıntılar ceza olarak başına gelmiştir?"

Bu sorunun bir kavram kargaşasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Çünkü ayetlerden de anlaşılacağı üzere her musibetin kulların kötü fiilleri ile ilgisi vardır. Fakat başa gelen her sıkıntı musibet değildir ki zaten Kur'an-ı Kerim'de zarar, sıkıntı, keder ve kötü hal gibi durumları ifade etmek için su', seyyie, durr gibi farklı kelimeler de kullanılmıştır. O halde her musibet kulların kötü fiillerinden kaynaklanmaktadır, fakat başa gelen her sıkıntı ve zarar musibet kabilinden değildir. Zira ilerde de değineceğimiz üzere kulların meşakkatli ve sıkıntılı durumlara düçar olmaları sadece yaptıkları kötü fiillerin dünyadaki bir karşılığı değil, bazen de Allah'ın kullarını imtihan etmesi veya kullarını dua vesilesiyle kendisine yaklaştırmak ya da kullarına ahirete dönük bir mükâfat kazandırmak istemesi ile ilgilidir.

2.1.2.2. Su' ve Seyyie

Aynı kökten türemiş olan su' ve seyyie kelimeleri şer kavramı ile yakın anlamlar ihtiva etmektedir. Su' kelimesi insana dünya ve ahirette üzüntü veren, beden ve ruhla ilgili her şeyi ifade eder. Kelime Kur'an-ı Kerim'de hem bu anlamlarda hem de günah ve şirki de kapsayan kötü davranışlar anlamında kullanılmıştır;

"(Ey Müminler!) Allah'ın cennetle ilgili vaadi ne sizin temennilerinize ne de Yahudiler ve Hıristiyanların kuruntularına göre gerçekleşecektir. Gerçek şu ki her kim günah işlerse bunun cezasını çekecek ve azaba mahkum olduğu zaman Allah'a rağmen kendisine sahip çıkıp yardım edecek kimse de bulamayacaktır."[226]

"Haram ayı bir sonraki aya ertelemek veya bir yıldaki ay sayısına ilave yapmak kelimenin tam manasıyla kâfirlikte sınır tanımazlıktır. Bu sebepledir ki onlar

[226] Nisa,4/ 123.

büsbütün dalalete saplanmış oldular. Onlar haram ayı yılın birinde helal, bir diğerinde haram sayıyorlar ve yıl içinde istedikleri ayı haram saymak suretiyle de Allah'ın haram olarak bildirdiği/belirlediği ayların sayısını güya tamamlıyorlar fakat gerçekte Allah'ın kutsal saydığı şeyin kutsallığını ayaklar altına alıyorlar. Üstelik işledikleri bu büyük günah kendilerine çok da güzel geliyor. (Bilin ki) Allah kâfirler güruhunu umduklarına kavuşturmaz."[227]

"Yaratılışlarında Allah'a verdikleri iman ve itaat sözünden dönenler, Allah'ın emrettiği şeyleri yerine getirmeyenler ve yeryüzünde (şirk, inkarcılık, zulüm, gibi işlerle) fitne-fesad üretenlere gelince, onlar Allah'ın lanetine uğrayacak, O'nun rahmetinden uzak kalacaklardır. Onları ahirette çok kötü bir yer, cehennem beklemektedir."[228]

"Kıyamet günü Allah onları aşağılayarak, "Söyleyin bakalım, uğruna mücadele edip müminlere düşman kesildiğiniz ortaklarım(!) şimdi nerede?!" diyecek. Hak ve hakikatin bilgisine mazhar olmuş kimseler (müminler) ise, "İşte bugün, rezil rüsvay olmak çok kötü bir azaba çarptırılmak kâfirler için kaçınılmazdır." diyecekler."[229]

"Bunun üzerine Allah şöyle buyurdu: Tut onu, sakın korkma! Zira biz onu eski haline döndüreceğiz. (Ey Musa!) Şimdi de elini koynuna sok. Göreceksin ki elin koynundan bir başka mucize olarak kusursuz bir beyazlıkta, ışıl ışıl çıkacak."[230]

"Sonuçta, Allah'a şirk koşan o halkların akibeti cehennemi boylamak oldu. Çünkü onlar Allah'ın ayetlerini yalanlamış ve o ayetleri alay konusu yapmışlardı."[231]

Seyyie kelimesi ise çirkin fiil, kötü nesne ve kötü durum anlamında hem isim hem de sıfat olarak kullanılır. M.Reşid Rıza'nın aktarımına göre Muhammed Abduh'un bu kelime ile ilgili şöyle bir tespiti olmuştur; "Allah'a kulluk konusundaki

[227] Tevbe, 9/37.
[228] Ra'd, 13/25.
[229] Nahl, 16/27.
[230] Taha, 20/22.
[231] Rum, 30/10.

kusurlara ‘zenb’ , insan haklarıyla ilgili kusurlara ise ‘seyyie’ denilir.”[232] Kelimenin Kur’an-ı Kerim’deki kullanımları şu şekildedir;

“Yoo! Gerçek şu ki (Allah’a ortak koşma, O’na baş kaldırma) suçu işleyen ve bu büyük suç sebebiyle kurtuluş (hidayet ve necat) yolları kapanan kimseler cehennemi boylayacak ve orada temelli kalacaklar.”[233]

“Ey Müminler! Sizinle dindaş, dinde kardeş olmayanları dost, sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size ellerinden gelen kötülüğü yaparlar. Yine onlar sizin sıkıntıya düşmenizi isterler. Gördüğünüz gibi, size yönelik kin ve nefretleri dillerinden dökülüyor. İçlerindeki kin ve nefret ise şüphesiz çok daha büyüktür. Şayet düşünürseniz, düşmanlarınıza ait bu alametleri size açıkça bildirmemizin bir lutüf ve nimet olduğunu anlarsınız.”[234]

“(Ey Müminler!) Siz (zafer kazanıp ganimet elde etmek gibi) bir nimete kavuşacak olsanız, bu durum onları derinden üzer. (Güç kaybetmek, düşman karşısında yenilmek gibi) Kötü bir durumla karşılaşmanız halinde ise sevince boğulurlar. (Bilin ki) Siz zorluklara göğüs gerip sabreder ve Allah’a itaatsizlikten sakınırsanız onların hile ve tuzakları size hiçbir zarar vermez. Şüphesiz Allah sınırsız ilim ve kudretiyle onların yapıp ettiği her şeyi kuşatmıştır.”[235]

“(Yine şunu da bilin ki,) Nerede olursanız olun, ölüm mutlaka kapınızı çalacaktır. Sarp yamaçlardaki kalelerin burçlarında ve hatta gökteki yıldızlarda olsanız bile ölümden kaçıp kurtulamayacaksınız.

(Ey Peygamber!) O münafıklar (ve aynı zamanda kimi Yahudiler) işleri iyi gittiğinde, “Bu Allah’tandır.” derler. Ama başlarına (kıtlık, kuraklık, ölüm, zulüm gibi) bir sıkıntı gelip işler kötüleşince, “Bunlar hep senin yüzünden” diye ileri geri konuşurlar.

[232] Mustafa Çağrıcı, “Seyyie”, **DİA,** 2009, c.37, s.78.
[233] Bakara, 2/81.
[234] Al-i İmran, 3/118.
[235] Al-i İmran, 3/120.

De ki onlara: Başınıza gelen her şey (insani tarih ve toplumla ilgili değişmez ilahi kanunlar uyarınca) Allah'tandır. Hal böyleyken bu insanlar neden laf anlamaz, hakikati kavramazlar?!" [236]

"Her kim iman-küfür mücadelesinde Peygamber ve müminlerin yanınada saf tutup kâfirlere karşı savaşırsa bunun mükafatını alır. Kim de kâfirlerle birlik olup Müslümanlara karşı savaşırsa o da bunun günahından nasibini alır. Allah her şeyi görüp gözetir ve her işin karşılığını verir."[237]

"Her kim bir iyilik yaparsa, o kişiye bu iyiliğinin katbekat fazlası mükafat verilir. Kim de bir kötülük yapar, günah işlerse, o kişiye sadece yaptığı kötülüğe/işlediği günaha denk bir ceza verilir ve hiç kimseye haksızlık edilmez."[238]

"Biz hangi diyara peygamber göndermişşek Allah'a boyun eğip yakarmaları için o diyarın halkını kıtlık ve yoklukla mutlaka sınamışızdır. Daha sonra bu kötü durumu bolluk ve bereketliliğe dönüştürmüşüzdür. Böylece o diyarda yaşayanlar zenginlik ve refaha kavuşmuş, fakat Allah'a şükretmek yerine, "Atalarımız da tıpkı bizim gibi kah yoksulluk çekmiş, kah refah içinde hayat sürmüşlerdi." diyerek azgınlık ve taşkınlığa devam etmişlerdir. Bu yüzden biz de onları hiç beklemedikleri bir anda kıskıvrak yakalayıp cezalandırmışızdır."[239]

"(Ey Peygamber) Sabah, akşam ve bir de gecenin gündüze yakın ilk saatlerinde namaz kıl. Hiç şüphesiz iyilikler kötülükleri/günahları yok eder. İşte bunlar birer öğüttür. Fakat bu öğütlerden ancak öğüt almak isteyenler anlar."[240]

"Biz o müşrikleri tehdit ettiğimiz azabı sana göstermeye elbette kadiriz. Ama sen tebliğ vazifeni sürdür ve onların kötülüklerini mümkün olan en iyi şekilde savuştur; (onların eza ve cefalarını tahamülle karşıla). Hiç şüphen olmasın ki biz onların neler saçmaladıklarını çok iyi bilmekteyiz."[241]

---

[236] Nisa, 4/78.
[237] Nisa,4/85.
[238] En'am, 6/160.
[239] A'raf, 7/ 94,95.
[240] Hud, 11/114.
[241] Mü'minun, 23/ 95, 96.

"Yine onlar Allah'ın yanı sıra başka birtakım tanrılara tapınmazlar. Haklı bir gerekçe olmadıkça Allah'ın kutsal/dokunulmaz kıldığı cana kıymazlar, zina da etmezler. Kim bu günahları işlerse elbet cezasını çekecektir. Üstelik kıyamet günü onun çekeceği azap alabildiğine ağırlaştırılacak ve hor-hakir bir halde temelli cehennemde kalacaktır. Bununla birlikte, (şirkten ve diğer günahlardan) pişmanlık duyup tövbe eden, gerçek manada iman edip imanına yaraşır güzellikte işler yapan kimseler kesinlikle böyle bir azaba uğratılmayacaktır. Rahman/Allah böyle kimselerin geçmişteki kötü hallerini iyiye tebdil edip onları hayırlı ameller işlemeye muvaffak kılar. Çünkü Allah (tövbekâr kullarına karşı) çok şefkatli, çok merhametlidir."[242]

"Salih "Ey Kavmim!" dedi. "İman edip iki cihanda huzur ve mutluluk içinde yaşamak varken ne diye 'Azap gelsin de görelim.' dercesine bir azgınlık içindesiniz?! Ne olur sanki rahmet ve merhametine nail olmak için Allah'tan af dileseniz?!"[243]

2.1.2.3. Durr

Mutluluk, bolluk kelimelerinin karşıtı olan "durr" kelimesi kötü hali ifade edip Kur'an'da daha çok zarar ve sıkıntı anlamında şer kelimesine yakın bir manada kullanılmıştır;

"(Ey Peygamber) Şayet Allah seni bir dert, bir sıkıntıya düçar edecek olursa bunu O'ndan başka kimse def edemez. Yok, eğer Allah sana bir lütufta bulunmak isterse O'nun bu lütfuna da kimse engel olamaz. Allah lütfunu dilediği/layık gördüğü kullarına nasip eder. O çok affedici, çok merhametlidir."[244]

"İnsanın başı derde düştüğünde, her hal ve ahvalde bize yalvarıp yakarır. Ama biz onun dert ve sıkıntısını giderdiğimizde, başındaki o derdi savuşturmamız için daha dün bize yalvarıp yakaran sanki kendisi değilmiş gibi nankörce

[242] Furkan,25/ 68-69-70.
[243] Neml, 27/46.
[244] Yunus, 10/107.

davranışlarına devam eder. İşte aynen bunun gibi (inkârcılık ve nankörlükle) ömürlerini boşa harcayanlara yaptıkları kötü işler çok güzel gözükür."[245]

"(Bilin ki) Sahip olduğunuz nimetlerin hepsi Allah'tandır. Nitekim başınıza ne zaman bir dert, bir sıkıntı gelse hemen O'na el açıp yalvarırsınız.

Ama Allah başınızdaki dert ve sıkıntıyı giderdiği zaman bir kısmınız hemen Rableri Allah'a birtakım ortaklar koşmaya başlar."[246]

"(Ey Peygamber) De ki o müşriklere: "Allah'ın yanı sıra ilah/tanrı olduklarını iddia ettiğiniz (melekler ve cinler gibi) varlıkları (sıkıntıya düştüğünüz zaman) yardıma çağırın bakalım. Hâlbuki onlar ne başınıza gelen bir felaketi giderebilir ne de bu kötü durumu hayra tebdil edebilir."[247]

"Denizde bir tehlikeyle karşılaştığınız zaman, Allah'tan başka tapındığınız varlıkların hiçbiri yanınızda olmaz, Allah'la baş başa kalırsınız. Ama Allah sizi tehlikeden kurtarıp karaya çıkardığı zaman O'ndan yüz çevirirsiniz. Müşrik insan işte böyle nankördür."[248]

"(Ey Peygamber) Eyyub'u da zikret! Vaktiyle o, "Rabbim! Bu dert/hastalık belimi büktü. Sen merhametlilerin en merhametlisisin; (bana şifa ver)." diye yakarmıştı."[249]

"(Ey Peygamber! Hal böyleyken, bir de kalkmışlar başlarındaki kıtlık-kuraklık felaketinden kurtulmak için senden dua istiyorlar.) Şayet biz kendilerine acıyıp başlarındaki sıkıntıyı gidersek, onlar yine nankörlük ve azgınlıklarına devam ederler."[250]

"(Ey Müşrikler) Hadi söyleyin bakalım, darda kalmış kimsenin duasını kabul edip onun sıkıntısını gideren ve daha önceki nesillerin ardından size yeryüzünde

[245] Yunus, 10/12.
[246] Nahl, 16/ 53-54.
[247] İsra, 17/56.
[248] İsra, 17/67.
[249] Enbiya, 21/83.
[250] Mü'minun, 23/75.

yaşama imkanı veren Allah mı üstün yoksa O'na ortak koştuğunuz şeyler mi?! Allah'la birlikte başka bir ilah/tanrı olabilir mi hiç? Siz ne kadar düşüncesizsiniz."[251]

"O insanlar (fakirlik, hastalık, ölüm tehlikesi gibi) sıkıntılı bir duruma düştüklerinde bütün kalpleriyle gerçek Rableri Allah'a yönelip yalnız O'na yalvarıp yakarırlar. Ama Allah onları sıkıntıdan kurtarıp rahata kavuşturunca, bir de bakarsın ki içlerinden bir kısmı yine Rableri Allah'a birtakım ortaklar koşmaya devam eder."[252]

"(Ey Peygamber!) O müşriklere, "Gökleri ve yeri yaratan kimdir?" diye soracak olsan, hiç tereddütsüz, "Allah'tır." diye cevap verirler.

De ki onlara: "Peki, o halde söyler misiniz, Allah bana (hastalık, fakirlik gibi) bir sıkıntı vermek ister ve ben o sıkıntıya düçar olursam sizin Allah'ı bırakıp da tanrı diye tapındığınız şeyler bu sıkıntıyı giderebilirler mi?! Yahut Allah bana bir lütufta bulunacak olursa buna engel olabilirler mi?!"

De ki onlara: Allah bana yeter! Birine dayanıp güvenmek isteyenler yalnız Allah'a güvensinler."[253]

Tüm bu ayetler göz önünde bulundurulduğunda "durr" kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de çoğu kez; nankör olan insana acziyetini hatırlamak ve bu vesileyle Rabbine yönelmesini sağlamak için verilen sıkıntı ve zararları ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında "durr" kapsamına giren tüm sıkıntıların her ne kadar zahiren şer gibi görünse de esasen kul için hayra vesile olabilecek durumlar olduğu, bu bağlamda "durr" kelimesinin geçtiği hemen hemen tüm ayetlerin "izafiyet düşüncesine" delil teşkil ettiği söylenebilir.

Bu kelimenin geçtiği hemen hemen bütün ayetlerde göze çarpan diğer bir husus ise; durr olarak ifade edilen sıkıntıların ardından Allah'ın insanlara bahşettiği lütuf ve insanoğlunun bu lütfa karşı gösterdiği nankörlüğün konu edilmiş olmasıdır. Bu bağlamda "durr" kapsamına giren sıkıntıların, daha sonrasında o sıkıntıları

[251] Neml, 27/62.
[252] Rum, 30/33.
[253] Zümer, 39/38.

gidermek suretiyle bahşedilen bir lütfa karşı insanoğlunun göstereceği tutumu ortaya çıkarmak maksadıyla gerçekleşen bir imtihan sürecini ifade ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu durum şöyle ifade edilmiştir;

"İnsan (fakirlik gibi) bir sıkıntıya düşünce bize el açıp yalvarır. Fakat ona katımızdan lütufta bulunduğumuzda (şükretmek yerine), "Ben bunu bilgi ve becerim sayesinde elde ettim ;(ben çalıştım, ben kazandım.) der." Hâlbuki nimete nail olmak bir imtihandır. Ama gel gör ki müşrik/ kâfir çoğunluğu bu gerçeği anlamaz."[254]

2.1.2.4. Bela

Eskimek, yıpranmak, üzülmek, denemek[255] gibi anlamlara gelen bela kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de daha çok imtihan etmek ve yükümlülük anlamlarında kullanılmıştır;

"Biz sizi kimi zaman düşman ve ölüm korkusuyla, kimi zaman kıtlık-kuraklık ve açlıkla, kimi zaman da mallarınızda, canlarınızda ve ürünlerinizde bir kısım kayıplarla mutlaka sınayacağız. (Ey Peygamber) Sen bütün bunlara göğüs gerip sabredenleri (cennetle) müjdele."[256]

"Hiç şüphe yok ki bu gerçekten zor bir imtihandı. Biz çocuğun yerine fidye olarak İbrahim'e değerli bir kurban kesmesini emrettik ve (tıpkı Nuh gibi) onun da sonraki nesiller arasında hep övgüyle övülmesini sağladık."[257]

İmtihan, esasında insana zor gelen bir durum olduğu için eskimek, yıpranmak, üzülmek ve yükümlülük kelimeleri ile yakından ilgilidir. Çünkü imtihan kişiyi yıpratan, üzen ve yükümlülük gerektiren bir süreçtir. Kelimenin şer ile ilgisi de burdan kaynaklanmaktadır. İmtihan sürecinin zorluğu, çoğu kez insan aklı tarafından şer olarak algılanmıştır. Fakat bu algı, insanoğlunun sınırlı ve aciz olan aklının zahire göre hükmettiği bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmuştur;

---

[254] Zümer, 39/49.
[255] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.155,156.
[256] Bakara, 2/155.
[257] Saffat, 37/106.

"(Unutmayın ki) Her can, dünyaya gelen her insan ölümü tadacaktır. Biz sizi bu dünyada kah (yoksulluk, hastalık, kaza, bela gibi) hoşunuza gitmeyen şeylerle, kah (zengillik, refah, sağlık gibi) sevdiğiniz şeylerle sınarız. (Unutmayın ki) yarın bir gün hesap vermek üzere huzurumuza getirileceksiniz."[258]

"Biz İsrailoğullarını, ileride doğru yoldan sapacaklarını bilmemize rağmen, kendilerine peygamber ve vahiy göndermekle o devirdeki milletlerden üstün kıldık. Yine biz onlara her biri aşikar bir imtihan vesilesi olan nice nimetler ve mucizeler verdik."[259]

Ayet-i kerimelerden de anlaşılacağı üzere bela, yani imtihan sadece kötülükleri ihtiva eden bir durum değil, bazen de iyilik ve nimetler vasıtasıyla gerçekleşen bir süreçtir. İmtihanın burda şerle ilgisi de zahiren görünen kısımla ilgili değil, sonuçla alakalıdır. Zira iyiliklerle imtihan edilmenin sonucunda şükürsüzlük göstermek akıbet açısından kişinin kendi eliyle başına getirdiği bir şerre taalluk etmektedir. Bunun tam aksi de mümkündür. Zira Kur'an-ı Kerim'de kulun imtihanını başarı ile geçmesi, "güzel bela" olarak nitelendirilmiştir;

"(Ey Peygamber) Bedir'de düşmana karşı (ok, taş, toprak gibi) birtakım şeyler attığın zaman da aslında sen atmadın, Allah attı. Allah bütün bunları müminlerin güzel bir imtihan kazanmalarını sağlamak için yaptı. Şüphesiz Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir."[260]

2.1.2.5. Fahşa

"Bir söz ve davranışın makul ve mutat ölçülerin dışına taşıp aşırılığa kaçması"[261] manasında olan fahşa kelimesi daha çok; "aşırı derecede çirkin söz ve davranış, büyük günah, edep ve ahlaka aykırı olup her toplumda yüz kızartıcı suç ve çirkinlik kabul edilen ve dinen de yasaklanan iffetsizlikleri"[262] ifade etmek için kullanılır. Kelimenin Kuran-ı Kerim'deki kullanımları şöyledir;

[258] Enbiya, 21/35.
[259] Duhan, 44/33.
[260] Enfal, 8/17.
[261] Nebi Bozkurt, "Fuhuş", **DİA,** 1996, c.13, s.211.
[262] Bozkurt,"Fuhuş", c.13, s.211.

"(Ey Müminler!) Kadınlarınızdan fuhuş yapanlar söz konusu olduğunda, bu çirkin fiili aranızdan dört kişinin şahitliğiyle ispat yoluna gidin. Eğer dört kişi şahitlik ederse o kadınlar ölünceye yahut Allah kendileri hakkında bir hüküm bildirinceye kadar onları evlerde göz hapsinde tutun."[263]

"(Ey Peygamber!) De ki: Gelin, ben size Rabbinizin neleri olmazsa olmaz, dolayısıyla farz kıldığını söyleyeyim; Allah'a hiçbir şeyi eş ve ortak koşmayın. Ana-babanıza iyi davranın. Fakirlik yüzünden bakıp büyütemeyiz endişesi ile çocuklarınızı öldürmeyin. Zira sizin de onların da rızkını veren biziz. (Zina, üvey anayla nikah gibi) Çirkin ve utanç verici fiilleri açıkça ya da gizli işlemekten uzak durun. Haklı bir sebep bulunmadıkça, Allah'ın kutsal/dokunulmaz saydığı cana kıymayın. İşte Allah size bütün bunları emrediyor ki düşünüp ders alasınız, yanlış yola sapmayasınız."[264]

"Bu yüzdendir ki müşrikler (Kabe'yi çıplak tavaf etmek gibi) çirkin bir iş yaptıkları zaman, "Biz atalarımızdan böyle gördük. Kaldı ki Allah da bize böyle emretmiştir." derler.

(Ey Peygamber!) De ki onlara: "Allah çirkin işleri emretmez. Belli ki siz bilip bilmez konuşup asılsız iddia ve inançlarınızı Allah'a isnat ediyorsunuz."[265]

"(Ey Peygamber!) De ki: (Benim rabbim o güzel nimetleri değil,) "Gizli ve açık şekilde işlenen çirkin işleri, her türlü günahı, hiçbir haklı gerekçesi bulunmadığı halde başkasının canına, malına, şeref ve haysiyetine saldırmayı, gerçekten tanrı oldukları hususunda Allah'ın hiçbir delil indirmediği şeyleri O'nun ilahlığına ortak koşmanızı ve bir de kendi kendinize haramlar icat ederek bunları bilir bilmez şekilde Allah'a isnat etmenizi haram kılmıştır."[266]

"Biz Lut'u da kavmine peygamber olarak gönderdik. Lut, kavmine şöyle dedi: "Siz nasıl insanlarsınız?! Dünyada sizden önce hiçbir toplumun yapmadığı

[263] Nisa, 4/15.
[264] En'am, 6/151.
[265] A'raf, 7/28.
[266] A'raf,7/33.

iğrenç bir işi nasıl yapabiliyorsunuz?! Hakikaten siz kadınları bırakıp, şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz. Hayır, siz haddi aşan bir toplumsunuz."[267]

"Hiç şüphesiz Allah, adaleti/doğruluğu, samimi ibadet ve itaati, akrabaya yardım etmeyi emreder. Her türlü çirkin söz ve davranışı, her türlü günahı ve ahlaki rezileti, (zulüm, kibir, kin, nefret gibi) her türlü azgınlık ve taşkınlığı yasaklar. İşte Allah size bütün bunları emrediyor ki gerekenleri harfiyyen yerine getiresiniz."[268]

"Zina etmek şöyle dursun, zinaya vesile olacak her şeyden uzak durun. Çünkü zina çok çirkin bir iş, çok kötü bir yoldur."[269]

"Müminler arasında çirkin fiillerin, yalan haberlerin yayılmasından haz duyanlara dünyada ve ahirette acıklı/elemli bir azap vardır. Allah herkesin niyet ve düşüncesini bilir, ama siz bilmezsiniz."[270]

"(Ey Peygamber!) Sana vahyedilen Kur'an'ı okuyup tebliğ et; namazı hakkıyla kılmaya da devam et. Çünkü namaz (hakkıyla kılındığı takdirde) çirkin işlerden ve kötülüklerden alıkoyar. Namaz kılarak Allah'ı zikretmek en büyük ibadettir. (Unutmayın ki) Allah yaptığınız her şeyi bilir."[271]

"Ey Peygamber hanımları! İçinizden her kim apaçık bir çirkinlik yaparsa, onun cezası iki kat verilir. Bu, Allah'a göre kolaydır."[272]

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere bu kelimenin şer kavramı ile ilişkisi ahlaki olumsuzlukları ihtiva etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda pek çok ayette "çirkin fiil" olarak tarif edilen fahşa kavramı, kapsamına giren her türlü kötü davranış ve fiillere binaen şerrin ahlaki boyutunda kendine yer edinmiştir.

2.1.2.6. Münker

"Bir şeyi bilmemek, zor ve sıkıntılı olmak" gibi anlamlara gelen 'nükr' veya 'nekaret' kökünden türeyen bu kelime, "kabul görmeyen, hoşlanılmayan, yadırganan

[267] A'raf, 7/80, 81.
[268] Nahl,16/90.
[269] İsra, 17/ 32.
[270] Nur, 24/19.
[271] Ankebut, 29/45.
[272] Ahzab, 33/30.

şey"[273] gibi anlamlar taşıyıp dinin ve aklın kötü gördüğü her şeyi ifade eder. Münker kelimesi; "Hırsızlık, zina, iftira, cana kıymak, gıybet ve dedi kodu yapmak gibi açıkça yasaklanan işler ile insan tabiatının hoş karşılamayacağı, toplumun ve bireylerin huzur ve sukununa zarar verecek her türlü söz, davranış ve işleri"[274] kapsamı içine alır. Bu kavram masiyet kelimesinden daha geniş bir çerçeveye sahiptir. Çünkü her masiyet münkerdir fakat her münker masiyet değildir. Şöyle ki; içki içen bir delinin fiili masiyet olmamasına rağmen münker kabul edilir. Çünkü fiilin meydana getirdiği sonuç hoşlanılmayan bir durumu ihtiva eder. Fakat fiilin meydana gelmesinde kulun iradesi devre dışı olduğu için fiilin kendisi her ne kadar münker özelliği taşısa da sorumluluk anlamında bir masiyete sebep olmaz.

Kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları ise şöyledir;

"Ey Müminler! Siz (Allah'ın razı olacağı bir hayatın ve böyle bir hayatı yaşamaya namzet bir toplumun inşaası yolunda) insanlara örnek olmak üzere ortaya çıkarılmış hayırlı ve faziletli bir topluluksunuz. Nitekim siz iyiliğin hakim, kötülüğün mahkum olması için gayret gösterirsiniz; çünkü siz Allah'a yürekten inanıp güvenirsiniz. Şayet o Yahudiler de iman edip böyle güzel işler yapsaydı elbet haklarında hayırlı olurdu. Gerçi içlerinde iman sahibi olanlar da var; ama onların çoğu fasık / kâfir kimselerdir."[275]

"İşte o kimseler (vakti geldiğinde) ellerinin altındaki Tevrat'ta ve İncil'de kendisinden söz edilmiş olduğunu görecekleri ümmi (yani geçmişte vahiy kültürüne sahip olmayan ve çoğu okuma yazma bilmeyen Arap milletine mensup) peygambere uyacak kimselerdir. Bu peygamber onlara iyiliği emredip kötülüğü yasaklayacak; yine onlara temiz ve hoş şeyleri helal, kötü ve çirkin şeyleri haram kılacak; onları zorlayan hükümler ve yükümlülükleri de hafifletecektir. İşte o peygamber geldiğinde, ona inanıp güvenen, ona saygı gösteren, ona yardım eden ve yine ona indirilen Kur'an'a uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erecek olanlardır."[276]

[273] Mustafa Çağrıcı,'' Emir bi'l- Ma'ruf Nehiy ani'l-Münker'', DİA 1995, c11, s.138.

[274] Osman Oral, Şeyhülİslam Haydarizade İbrahim Efendi'nin "Emir Bi'l-Maruf Nehiy Ani'l-Münker" Adlı Makalesi, **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2016, c.14, sayı:1, s.147.

[275] Al-i İmran,3/110.

[276] A'raf, 7/157.

"Hiç şüphesiz Allah, (tevhid inancını benimsemek en başta olmak üzere her hususta) adaleti/doğruluğu, samimi ibadet ve itaati, akrabaya yardım etmeyi emreder. Her türlü çirkin söz ve davranışı, her türlü günahı ve ahlaki rezileti, (zulüm, kibir, kin, nefret gibi) her türlü azgınlık ve taşkınlığı yasaklar. İşte Allah size bütün bunları emrediyor ki gereklerini harfiyyen yerine getiresiniz."[277]

"Gemiden inip yollarına devam ettiler, derken yolda bir çocuğa rastladılar. Bilge kişi yine durup dururken tuttu, çocuğu öldürdü. Musa (öfkeyle), "Masum bir çocuğu yok yere nasıl öldürürsün?! Sen gerçekten çok kötü bir iş yaptın!"[278] dedi.

"(Ey Peygamber!) Ayetlerimiz bütün açıklığıyla kendilerine okunup tebliğ edildiği zaman o kâfirlerin/müşriklerin yüzlerine yansıyan öfkeyi hemen fark edebilirsin. Öyle ki onlar, kendilerine ayetlerimizi tebliğ edenlerin neredeyse üstüne yürüyecekler."[279]

"Ey Müminler! Şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytanın adımlarına uyar, onun peşinden giderse bilsin ki şeytan daima çirkin şeyleri telkin eder. Eğer Allah'ın size yönelik lütuf ve rahmeti olmasaydı hiçbiriniz günahından arınamazdı. Fakat Allah dilediğini (tövbe eden kimseleri) günahlarından arındırır. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir."[280]

"(Ey Müminler!) Zıhar yoluyla, (yani "Sen bana artık annem gibisin!" diyerek) karılarını boşayanlar bilsinler ki böyle söylemekle o kadınlar kendilerinin anaları olmaz. Onların anneleri kendilerini doğuranlardır. Şu halde, onlar (karılarına, "Sen bana artık annem gibisin!" demekle) çirkin ve asılsız bir söz söylemiş oluyorlar. Böyleyken, Allah size karşı çok affedici, çok bağışlayıcıdır."[281]

2.1.2.7. Fesad

"İster az olsun, ister çok olsun, bir şeyin itidalden/ölçülülükten çıkması"[282] anlamına gelen fesad kelimesi; "nefis, beden ve istikamet dışına çıkan eşya" yı[283]

[277] Nahl, 16/90.
[278] Kehf, 18/74.
[279] Hacc, 22/72.
[280] Nur, 24/21.
[281] Mücadele, 58/22.
[282] Rağıb el-İsfehani**, el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.744.

ifade etmek için kullanılır. Salah kelimesinin zıddı olan bu kavram aynı zamanda "tabii dengenin, sosyal düzenin ve ahlaki yapının bozuluşunu"[284] ifade eder.

Fahreddin er-Razi'ye göre; "Fesad başta küfür olmak üzere bütün isyan davranışlarından ibarettir. Allah'a isyan eden veya O'na isyanı emreden kimse yeryüzünde bozgunculuk yapmış olur. Halbuki göklerde ve yerde ıslah itaatle gerçekleşmektedir. Fesad çıkarmak şu üç anlama gelir;

a) Allah'a karşı açıkça isyan. Burada fesad çıkarma itaatin zıddı bir anlam taşır. Allah'ın insanlar için koyduğu kurallara uyma çabası yeryüzünde salahı yani düzenli ve dengeli işleyişi temin ederken herkesin kendi başına buyruk davranması toplumda anarşi ve kargaşa doğurur.
b) Münafıkların kâfirlerle gizlice iş birliği yaparak Müslümanlar aleyhine tavır almaları eylemi.
c) Dinden yana görünerek dine karşı zihin bulandırıcı şüpheler yayma eylemi."[285]

Kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları ise şöyledir;

"Siz hala erkeklere yanaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlikler yapacak mısınız?" kavminin cevabı, "Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize!" demeden ibaret oldu."[286]

"O münafık senin yanından ayrılınca ortalıkta fesat çıkarmaya, kimi müminlerin ekinlerini yakıp hayvanlarını telef etmeye koyulur. Oysa Allah fesatçılığı hiç sevmez."[287]

"Bu arada kavminin ileri gelenleri Firavun'a şöyle dedi: "Ne o, yoksa sen Musa ve halkının bu ülkeyi yangın yerine çevirmelerine, seni ve senin tanrılarını terk edip gitmelerine göz mü yumacaksın?!"

[283] İlhan Kutluer, " Fesad", **DİA,** 1995, c.12, s.421.
[284] Kutluer, "Fesad", c.12, s.421.
[285] Kutluer, "Fesad", c.12, s.421.
[286] Ankebut, 29/29.
[287] Bakara, 2/205.

“Firavun da şöyle karşılık verdi: “Tabi ki hayır! Onların erkek evlatlarını katleder, kadınlarını-kızlarını da sağ bırakıp kötü amaçlarımız için kullanırız. Nasılsa biz onlara istediğimizi yapacak güce sahibiz.” [288]

“Dediler ki: “Allah’a andolsun ki; siz de biliyorsunuz biz burada fesad çıkarmak için gelmedik. Ve biz hırsız değiliz (olmadık).”[289]

“(Salih sözlerine şöyle devam etti): “Siz bu topraklarda sonsuza dek hep böyle güven içinde yaşayacağınızı mı sanıyorsunuz?! Bu güzelim bağlarda, pınarların başlarında, ekinler ve salkım saçak hurmalıklar arasında hep böyle sefa süreceğinizi mi sanıyorsunuz?! Kayaları ustaca yontarak yaptığınız bu evlerde hep böyle şımarıkça keyif çatacağınızı mı sanıyorsunuz?! Haydi, artık Allah’a karşı gelmekten sakının ve bana uyun. Yeryüzünde düzeni bozan ama düzeltmeye yanaşmayan aşırıların istediklerini yapmayın.”[290]

“Kadın hükümdar da şöyle dedi: “Gerçek şu ki hükümdarlar bir ülkeye girdiklerinde oranın altını üstüne getirirler. O ülkenin ileri gelenlerini hor-hakir duruma düşürürler. Evet, onlar hep böyle yaparlar. En iyisi ben onlara (bir elçi heyetiyle) birtakım değerli hediyeler göndereyim de bakayım elçiler nasıl bir haberle geri dönecekler.”[291]

“Halkı ona şöyle demişti: “(Ey Karun!) Servetine güvenip de şımarma. Çünkü Allah şımaranları sevmez. Allah’ın sana verdiği bunca serveti (O’nun rızasına uygun şekilde harcamak suretiyle) ahiret yurdunu kazanmanın yollarını ara; dünyada ahireti kazanmak için çalış. Allah’ın sana bolca ihsanda bulunduğu gibi sen de insanlara bolca iyilik ve ihsanda bulun. Memlekette zulüm ve zorbalıkla fesad peşinde koşma. Zira Allah fesadçıları sevmez.”[292]

“Firavun, “Bana engel olmaktan vazgeçin de Musa’yı öldüreyim. Varsın o da rabbine yalvarıp yakarsın, (bakalım rabbi onu kurtarabilecek mi?!) Endişem o ki bu

[288] A’raf, 7/127.
[289] Yusuf, 12/73.
[290] Şuara, 26/146-152.
[291] Neml, 27/34-35.
[292] Kasas, 28/77.

adam sizin dininizi (inanç ve değer sisteminizi) değiştirecek ve aynı zamanda buradaki kurulu düzeni bozarak ülkede huzursuzluk çıkaracak." dedi."[293]

"(Ey Münafıklar!) Savaş emrine itaatten yüz çevirmeniz halinde, düşmanların istilasına imkan vermek suretiyle hem memlektin dirlik ve düzenini yok edeceğinizin hem de (geçmişte olduğu gibi birbirinize düşüp) hısımlık bağlarınızın husumete dönüşmesine ön ayak olacağınızın farkında mısınız?!"[294]

Görüldüğü üzere "fesad" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de daha çok var olan bir düzenin bozulmasını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bozulmanın özellikle toplum üzerindeki olumsuz etkileri göz önünde bulundurulduğunda kelimenin ahlak boyutunda bir şerri ifade ettiği söylenebilir.

2.1.2.8. Fitne

Asıl manası "Sağlam olanın çürüğünden ayrılması için altının ateşe sokulması" [295] olan fitne kelimesinin "derisini daha kolay yüzebilmek için kurbanı sıcak kuma gömmek, kandırmak, gönlünü çelmek"[296] gibi anlamları da vardır.

Fitne kelimesi zamanla her zaman olumsuz sonuçlar doğuran bir durumu anlatmak için kullanılmıştır. Bu anlam kaymasının, fitnenin asıl manalarından olan "deneme" yani "imtihan"ın insan için zor bir süreci ihtiva etmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Fakat fitnenin her zaman kötü bir sonuç doğurma özelliğine sahip olduğunu söylemek güçtür. Çünkü fitne süreç bakımından her ne kadar zor ve meşakkatli bir durum olsa da sonuç itibariyle bazen hayırlı ve güzel neticelere de vesile olabilmektedir. Bu anlamda İbn Manzur fitne kavramını şu şekilde tarif etmiştir; "İnsanın isyankârlığını olduğu kadar sabır ve metanetini de ortaya koyup sonuçta Allah'ın mükâfatına nail olmasına fırsat veren imtihandır."[297]

Bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları ise çok geniş çaplıdır;

Deneme ve imtihan anlamında;

---

[293] Ğafir, 40/26.
[294] Muhammed, 47/22.
[295] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.728.
[296] Mustafa Çağrıcı, "Fitne", **DİA,** 1996, c.13, s.156.
[297] Çağrıcı, "Fitne", c.13, s.156.

"Hani ablan Firavun'un adamlarına gidip, "Ben size bu çocuğun bakımını üstlenecek birini bulayım mı ?" demişti. İşte böylece biz seni gözü aydın, gönlü ferah olsun ve daha fazla üzülmesin diye tekrar annene kavuşturmuştuk. Sen büyüdükten sonra bir adam öldürmüştün. Biz seni bu talihsiz olayın sıkıntısından da kurtarmış ve pek çok sınavdan geçirerek yetiştirmiştik. (Adam öldürme hadisesinden sonra) Yıllarca Medyenlilerin arasında yaşadın. Nihayet (Peygamberlikle ilgili) takdirim uyarınca işte bugün buradasın, ey Musa!"[298]

"Allah da şöyle buyurdu: ("Kavmim benim yolumdadır." diyorsun.); Ama sen yanlarından ayrıldıktan sonra biz kavmini sınadık; Samiri onları doğru yoldan saptırdı."[299]

"O kâfirlerden /müşriklerden bir kısmına fani hayatta kendilerini sınamak için verdiğimiz dünya nimetlerinde gözün kalmasın. (Bil ki) Rabbinin sana vereceği sevap/ mükâfat onların sahip olduklarından mutlak hayırlı ve kalıcıdır."[300]

Küfür, şirk ve müslümanları şirke döndürmeyi hedefleyen baskılar anlamında;

"(Ey Müminler!) O müşriklerle savaş meydanında karşılaştığınız zaman onları katledin. Onların sizi sürüp çıkardıkları yurdunuzdan (Mekke'den) siz de onları sürüp çıkarın. (Bilin ki) İnancınızdan dolayı onların size reva gördükleri baskı ve zulüm, savaşta insan öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla orada savaşmayın. Şayet size orada saldırırlarsa, siz de onlara saldırın. Zira saldırgan kâfirlere yaraşan ceza budur."[301]

"İnancınıza yönelik baskı ve zulüm (fitne) ortadan kalkıp din tam manasıyla Allah'ın oluncaya, yani insanları inançlarından dolayı hesaba çekip cezalandıran kimse kalmayıncaya, insanlar inançlarından dolayı sadece Allah'a hesap verme özgürlüğüne kavuşuncaya değin o baskıcı zalimlerle/müşriklerle savaşın. Eğer onlar saldırganlıktan, inançlarından dolayı insanlara baskı yapmaktan vazgeçerlerse siz de

[298] Taha, 20/40.
[299] Taha, 20/85.
[300] Taha, 20/131.
[301] Bakara, 2/191.

herhangi bir saldırı teşebbüsünde bulunmayın. Unutmayın ki ancak saldırganlara karşı düşmanlık (saldırı ve savaş) söz konusudur.”[302]

“(Ey Peygamber!) Sana haram aylarda savaşmanın hükmünü soruyorlar: O aylarda savaşmak büyük günahtır. Fakat insanları Allah yolundan alıkoymak (şirk koşmak suretiyle) Allah’a nankörlük etmek, insanların Mescid-i Haram’a girmelerini engellemek, Mekke’deki Müslümanları oradan sürüp çıkarmak Allah katında daha büyük bir günahtır. Zira inanca yönelik baskı ve zulüm (fitne), adam öldürmekten çok daha kötüdür.

Müşrikler, ellerinden gelse inancınızdan döndürünceye kadar sizinle savaşırlar. Sizden kim tevhid inancından döner ve kâfir olarak ölürse, geçmişte yaptığı tüm ibadetler ve iyilik namına yaptığı bütün işler dünyada da ahirette de boşa gider. Üstelik böyleleri cehennemlik olur ve orada temelli kalır.”[303]

“(Ey Müminler) Bütün bu grupların dışında diğer birtakım münafık insanlarla da karşılaşacaksınız ki onlar hem sizden hem de kendi kabilelerinden yana kendilerini sağlama almak, güven içinde olmak arzusundadırlar. Hal böyleyken, onlar müminlere karşı savaşmaya çağırıldıklarında gözü kapalı biçimde çarpışmaya katılırlar. Şayet sizi tacizden geri durmaz, barışa yanaşmaz ve taarruzdan el çekmezlerse, onları takip edin ve yakaladığınız yerde katledin. İşte kendileriyle savaşma hususunda size tam yetki ve izin verdiğimiz kimseler bunlardır.”[304]

Sapıklık, sapma ve saptırma anlamında;

“(Ey Peygamber) Yahudiler sana bir dava getirdiklerinde, onların davasını Allah’ın indirdiği hükümler uyarınca hükme bağla. Onların arzusu ve isteklerine uyma. Sakın ha, onlar seni Allah’ın sana indirdiği bir hükmü göz ardı etmek gibi bir yanlışa sevk etmesinler. Şayet onlar, senin verdiğin hükmü reddedecek olurlarsa bil ki Allah onları günahlarından dolayı cezalandırmak istiyordur. Gerçek şu ki o Yahudilerin çoğu fasık/ kâfir kimselerdir.”[305]

[302] Bakara,2/193.
[303] Bakara, 2/217.
[304] Nisa, 4/91.
[305] Maide, 4/49.

"(Ey Müşrikler) Siz de tanrı diye taptığınız şeyler de kendi ayakları ile cehenneme koşanlar dışında hiç kimseyi Allah yolundan saptıramazsınız."[306]

Ateşe atma, azap, işkence anlamında;

"(Ey Peygamber!) Şu halkın arasında şöyle kimseler var ki, "Allah'a inanıp güvendim." derler; fakat Allah yolunda bir sıkıntıyla karşılaşınca, kâfirlerin /müşriklerin yaptığı bu eziyeti Allah'ın azabıymış gibi görürler ve böylece inançlarından dönüverirler. Bununla birlikte onlar, rabbinden sana bir zafer geldiğinde, "Biz de seninle beraberdik." diyecekler. İnsanların kalplerindeki duygu, düşünce ve niyetleri en bilen Allah değil de kimdir?!"[307]

"Onlar iki de bir, "Şu ceza/hesap günü ne zaman?" diye alay edip duruyorlar. Ama o gün gelip çatınca kendilerini cehennem ateşinde bulacaklar. İşte o gün şöyle denecek onlara: "Hak ettiğiniz azabı şimdi tadın bakalım! Vaktiyle, "Bir an önce gelsin de görelim." deyip durduğunuz azap işte bu!"[308]

"Mü'min erkek ve kadınlara işkence edip sonra da bu günahlarından pişmanlık duyup imana gelmeyenler var ya, işte onları cehennem azabı, hem de cehennem ateşinde cayır cayır yanma azabı bekliyor."[309]

Düşman saldırısı anlamında;

"(Ey Müminler) Savaş için sefere çıktığınızda kâfirlerin /müşriklerin ani bir baskınla sizi gafil avlamasından endişe ederseniz, namazı kısaltarak kılabilirsiniz. Çünkü kâfirler sizin için amansız bir düşmandır."[310]

Niyetlerin ortaya çıkması için verilen imkanlar anlamında;

"İşte biz geçmişteki toplumları kendi içlerinde birbirleriyle (müminler ile kâfirleri) nasıl sınadıysak bu toplumu da aynı şekilde sınamaktayız. Nitekim (geçmişte Nuh Kavmi'nin ileri gelen kâfirlerinin söylediklerine benzer şekilde) bu

[306] Saffat, 37/161, 162, 163.
[307] Ankebut; 29/ 10.
[308] Zariyat,51/12-13-14.
[309] Buruc, 85/10.
[310] Nisa, 4/101.

müşrikler de, "Allah hidayet lütfunu biz dururken bu fakirlere mi layık gördü?" diyorlar. Ne o, yoksa iman ve hidayet lütfuna kimlerin layık olduğunu Allah'tan daha iyi bilecek biri mi var?!" [311]

"(Ey Peygamber) Senden önce gönderdiğimiz peygamberler de yiyip içer, çarşı pazar dolaşırlardı. (Sen o müşriklerin "Böyle Peygamber mi olur?" tarzındaki sözlerine aldırma). Zira biz sizi müşriklerin eza ve cefalarıyla sınıyoruz ki bakalım onların eziyetlerine göğüs gerecek misiniz?! (Bil ki) Senin Rabbin olan biten her şeyi görmektedir."[312]

Günah anlamında;

"O münafıklardan biri Peygambere gelip, "Bana izin ver; (Tebük Seferi'ne katılmayayım. Zira benim kadınlara karşı zaafım var). Bu yüzden, beni böyle zor bir sınava/fitneye sürükleme!" dedi. Ama şunu iyi bilin ki onun gibi bahane uyduranlar fitnenin tam içine düşmüşler, nifaklarını açık etmişlerdir. Hiç şüphe yok ki cehennem o kâfirleri çepeçevre kuşatıp yutacaktır."[313]

Şeytanın hile ve tuzağı anlamında;

"(Ey Âdem oğulları) Şeytan, ilk ana babanızı edep yerlerini fark ettirmek için[314] giysilerini soyarak onların Cennet'ten çıkarılmalarını sağladığı gibi sakın sizi de aldatıp Cennet'ten mahrum bırakmasın. (Bilin ki) Şeytan ve yandaşları sizi zaaflarınızdan ve zayıf yönlerinizden yakalarlar. Biz, şeytanları, imana gelmeyen kimselerin (müşriklerin) can dostları yapmışızdır."[315]

"Şeytan tabiatlı insanların kendi sözlerini ayetlere karıştırma teşebbüsleri, sonuçta kalplerinde şek, şüphe hastalığı bulunanlar ile (şirk ve inkarcılık sebebiyle) yürekleri tamamen katılaşmış kimseler için bir sınama olmuştur. Şüphesiz o zalimler/

[311] En'am, 6/53.
[312] Furkan, 25/20.
[313] Tevbe, 9/49.
[314] Bkz. Mustafa Öztürk Meali.
[315] A'raf, 7/27.

kâfirler hakikate karşı şiddetli bir husumet ve çok derin bir muhafelet içindedirler."[316]

Kendi kendini ateşe atmak yani nefsine zulmetmek anlamında;

"Münafıklar müminlere, "Biz dünyada sizinle beraber değil miydik, sizin yanınızda yer almamış mıydık?!" diyecekler. Müminler de şöyle karşılık verecekler: "Evet, görünüşte öyleydi fakat siz münafıklık ederek kendinizi yaktınız; biz müminlerin başına hep musibet gelmesini bekleyip durdunuz; (Allah'ın ayetlerinden ve bilhassa ölüm sonrası dirilişin gerçekliğinden) hep derin şüphe duydunuz. Ham hayaller ve hülyalar, ölüm gelip çatıncaya kadar sizi oyalayıp durdu. Dolayısıyla şeytan da sizi, ("Allah çok merhametlidir; O günahları affedicidir. Ahirette azap yoktur. Hatta ahiret diye bir şey yoktur." gibi telkinlerle) Allah hakkında aldattı."[317]

Delilik anlamında;

"Yakında sen de göreceksin, onlar da görecekler; kimmiş alık ve dengesiz olan."[318]

2.1.2.9. Zulüm

"Bir şeyi kendisine ait olan yerin dışına koymak yani onu eksiltmek veya arttırmak ya da onun zamanından veya mekânından sapmak"[319] anlamındaki zulüm kelimesi terim olarak; "belirlenmiş sınırları çiğneme, haktan batıla sapma, kendi hak alanının dışına çıkıp başkasını zarara sokma, rızasını almadan başkasının mülkü üzerinde tasarrufta bulunma, zorbalık, özellikle de güç ve otorite sahiplerinin sergilediği haksız ve adaletsiz uygulama"[320] gibi anlamları ifade eder.

Bazı âlimler ayetlerden deliller getirerek zulmü üç kısıma ayırmışlardır;

[316] Hacc, 22/53.
[317] Hadid, 57/14,15.
[318] Kalem, 68/5, 6.
[319] Rağıb el-İsfehani**, el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.618.
[320] Mustafa Çağrıcı, "Zulüm", **DİA,** 2013, c.44, s.507.

a) İnsan ile Yüce Allah arasında olan zulüm. Bu çeşit zulmün en büyüğü; nifak ve şirktir. Nitekim Allah Kur'an-ı Kerim'de "Şirk elbette pek büyük bir zulümdür."[321] buyurmuştur.

b) Kişi ile diğer insanlar arasındaki zulüm. Yüce Allah şu ayetlerle bu ilişkiyi kast etmektedir;

"Kötülüğün cezası, yine onun gibi bir kötülüktür. Kim affeder, barışırsa onun mükafatı Allah'a aittir. Doğrusu Allah zalimleri sevmez."[322]

"Ancak insanlara zulmedenlere ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenlere ceza vardır. İşte acıklı azap bunlaradır."[323]

c) Kişi ile kendi nefsi arasındaki zulüm. Yüce Allah şu ayetlerle bu gerçeğe işaret etmektedir;

"Ey Rabbim, gerçekten ben kendi nefsime zulmetmişim."[324]

"Eğer onlar nefislerine zulmettiklerinde sana gelerek Allah'tan af dileselerdi ve Peygamber de onlar adına af dileseydi, Allah'ı tövbelerini kabul edici ve merhametli olarak bulacaklardı."[325]

"Dedik ki; Ey Adem, sen ve eşin Cennet'e yerleştiniz, oranın yiyeceklerinden istediğinizi bol bol yiyiniz, fakat şu ağaca yanaşmayınız, yoksa zalimlerden olursunuz."[326]

"Haklarını ihlal edip zarar vermek için boşanan kadınları alıkoymayın. Kim böyle yaparsa artık o, kendi nefsine zulmetmiş olur."[327]

Kur'an-ı Kerim'de zulüm ve türevleri çok geniş kapsamlı olarak yer almaktadır. Bu ayetlerde zulüm kavramı; "küfür ve şirk, Allah'ın hükümlerini

[321] Lokman, 31/13.
[322] Şura, 42/40.
[323] Şura, 42/42.
[324] Neml, 27/44.
[325] Nisa, 4/64.
[326] Bakara, 2/35.
[327] Bakara, 2/231.

çiğneme, günah işleme, beşeri ilişkilerde haksızlığa sapma"[328] anlamında kullanılmıştır. Bunların dışında pek çok ayette de "Allah'ın hiç kimseye hiçbir şekilde zulmetmeyeceği, insanların dünyada uğradıkları zararların ve ahirette uğrayacakları cezaların kendi kötülüklerinin karşılığı olduğu, inkarcıların ve kötülük işleyenlerin sonuçta kendilerine zulmettikleri"[329] ifade edilmektedir;

"Hal böyleyken, bugün birbirinin kanını döken ve sizin için kesin yasak olmasına rağmen kendi kavminizden bir kısmını yurdundan sürgün eden, onlara karşı günahkârca ve düşmanca davranmakta iş birliği yapan, savaş esiri olarak elinize düştüklerinde onları ancak fidye karşılığında serbest bırakan da yine sizsiniz. Ne o, yoksa siz bütün bunları yapmakla Tevrat'ın (esirleri fidye karşılığında serbest bırakmak gibi) bazı hükümlerine inanıyor, (soydaşlarınızı öldürmemek, yurtlarından sürgün etmemek gibi) bazı hükümlerini inkar mı ediyorsunuz?! (Bilin ki) Sizden böyle yapanların cezası bu dünyadaki hayatta rezillik/rüsvaylığa, kıyamet gününde ise çok şiddetli bir azaba mahkum olmaktır. Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir."[330]

"Musa size/atalarınıza apaçık deliller/mucizeler getirmişti. Ama siz (onun Sina Dağı'nda bulunduğu sırada) tuttunuz, buzağı heykeline tapındınız. İşte siz böyle zalimsiniz/kâfirsiniz."[331]

"Allah hiçbir kuluna zerre kadar bile haksızlık etmez. Ama kulun küçücük bir iyiliği olsa onu katbekat arttırır; üstelik kuluna fazladan çok büyük mükafat verir."[332]

"(Ey Peygamber) Yahudiler senden (peygamberliğini ispat için) gökten bir metin, yazılı bir belge indirmeni istiyorlar. (Sen onların bu densizliğini çok görme). Zira vaktiyle onların ataları senden istenenden çok daha tuhaf bir şeyi Musa'dan talep etmiş ve "Bize Allah'ı açık seçik biçimde göster!" deme cüretini göstermişlerdi. Yine onlar kendilerine onca ayet; onca ilahi ikaz gelmesine rağmen

[328] Çağrıcı, "Zulüm", c.44, s.507.
[329] Çağrıcı, "Zulüm", c.44, s.507.
[330] Bakara, 2/85.
[331] Bakara, 2/92.
[332] Nisa, 4/40.

buzağı heykeline tapınmışlardı. Ama biz onları yine de affetmiştik. Ayrıca biz Musa'ya onlar üzerinde hakimiyet sağlayacak manevi bir güç vermiştik."[333]

"Bu cezanın diğer bir sebebi de kendilerine yasaklanmış olmasına rağmen tefecilik yapmaları ve (rüşvet gibi) başka haram yollarla insanların mallarını yemeleridir. İşte biz bu kâfirler için ahirette acıklı/elemli bir azap hazırladık."[334]

"Bunun üzerine Adem ve eşi şöyle yakardılar: "Rabbimiz! Biz kendimize yazık ettik. Şayet sen bizi affetmez, bize acıyıp merhamet etmezsen hiç şüphesiz hüsrana uğramış oluruz."[335]

"(Ey Peygamber) O müşrikler senin çağrına uyup Allah'ın rahmet ve merhametine nail olacakları yerde sana (alaycı bir tavırla), "Şu bizi tehdit ettiğin azap gelecekse gelsin!" diyorlar. Hâlbuki kendilerinden önce cümle âleme ibret olacak nice azaplar geldi, nice helaklar gerçekleşti. Şüphesiz senin Rabbin, işledikleri günahlara rağmen insanlara karşı yine de engin hoşgörü sahibidir. Bununla birlikte Rabbinin azabı da çok şiddetlidir."[336]

"Allah, insanları işledikleri günahlar sebebiyle hemen cezalandıracak olsaydı dünya üzerinde bir tek canlı kâfir bırakmazdı. Ne var ki Allah onlara kendileri için takdir edilen ömür süreleri doluncaya kadar mühlet vermiştir. Ecelleri gelip süreleri dolduğunda onlar bunu ne biran geciktirebilirler ne de öne çekebilirler."[337]

"Kıyamet günü herkes ezeli/ebedi hayat sahibi olan ve varlığı hiçbir şeye bağlı bulunmayan Allah'a boyun büküp teslim olacaktır. Allah'a eş ve ortak koşanlar tam anlamıyla hüsrana uğrayacaktır."[338]

"Ne o, yoksa onların kalplerinde şek, şüphe, nifak hastalığı mı var?! Yoksa senin peygamberliğinden şüphe mi ediyorlar. Yahut da Allah'ın ve elçisinin kendilerine haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar?! Gerçek şu ki onlar (Allah'ın

[333] Nisa, 4/153.
[334] Nisa, 4/161.
[335] A'raf,7/23.
[336] Ra'd, 13/6.
[337] Nahl, 16/61.
[338] Taha, 20/111.

hükmüne rıza göstermek yerine) münafıklık ve kâfirliği tercih edenlerin ta kendileridir."[339]

"Bunun üzerine Allah müşriklere şöyle diyecek: "Bakın, işte vaktiyle tanrı diye tapındığınız putlar, "Bunlar tanrıdır." iddianızda sizi yalancı çıkardılar. Artık ne hak ettiğiniz azabı başınızdan savabilirsiniz, ne de herhangi bir kimseden yardım alabilirsiniz." (Ey Mekke halkı!) Sizden kim Allah'a eş ve ortak koşarsa, biz ona korkunç bir azap tattıracağız!"[340]

"Evet, onlar kâfirlikte direndiler ve bu yüzden de bir zamanlar yaşadıkları yerlerde şimdi yeller esiyor. Şüphesiz Salih'in kıssasında dersler ve ibretler var; fakat bunu anlayacak olanlar hak ve hakikati idrak şuurunda olan kimselerdir."[341]

"Biz vaktiyle Nuh'u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. Nuh dokuz yüz elli yıl kavminin arasında kaldı. Sonunda o kavim Allah'a ortak koşup dururken müthiş bir tufanla helak olup gitti."[342]

2.2. KUR'AN'DA ŞER ÇEŞİTLERİ

2.2.1. Tabii Şer

Daha önce de belirttiğimiz üzere tabii şer insan eylemlerini aşan; deprem, yangın, sel, kıtlık, kuraklık, hastalık, ölüm vb. gibi fiziki yani somut birtakım olumsuz durumları ifade eder. Doğal şer olarak da adlandırılan bu sıkıntılı ve olumsuz olaylar Kur'an-ı Kerim'de daha çok "musibet", "bela" ve "durr" kelimeleri ile ifade edilmiştir;

"Yakub'un oğulları Mısır'a gelip Yusuf'un huzuruna çıktıklarında şöyle dediler: "Vezir hazretleri! Biz ve diğer aile fertlerimiz yine darlık ve sıkıntı içindeyiz. Size ödeyebilecek paramız da oldukça az. Ama siz yine de lütfedip bize

[339] Nur, 24/50.
[340] Furkan, 25/19.
[341] Neml, 27/52.
[342] Ankebut, 29/14.

bolca tahıl verin (kardeşimiz Bünyamin'i de bize bağışlayıverin de onu geri götürelim). Şüphesiz Allah bağışta bulunanların mükafatını verir."[343]

"Andolsun ki biz akıllarını başlarına alırlar diye Firavun ve hanedanını yıllar yılı kuraklık ve kıtlık felaketiyle boğuşmaya mahkum ettik."[344]

"Yerinize yurdunuza isabet eden veya bizzat kendi başınıza gelen (kıtlık, kuraklık, hastalık, yoksulluk gibi) hiçbir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce ezeli ilmimizde mevcut olmasın. Şüphesiz her şeyi bilmek Allah için çok kolaydır."[345]

"Ayrıca biz o müşrikleri, tıpkı bahçe sahiplerini sınadığımız gibi sınayacağız. O halde bahçe sahipleri, (fakir-fukaraya hakkını vermemek için) sabahın ilk ışıklarıyla birlikte bahçelerindeki ürünleri devşirecekleri hususunda söz birliği etmişler, "İnşaallah (Allah izin verirse)" demeye gerek görmemişlerdi.

Ne var ki onlar henüz uykudayken Rabbinden gelen bir afet bahçeyi vurup geçti. Ardından bahçe, anızı yakılmış toprağa dönüverdi."[346]

Bilindiği üzere bu çeşit şerrin kötülük problemi bağlamında ele alınması, insan eylemlerinin ötesinde gerçekleşmesi münasebetiyle tanrı ile olan ilişkisinin gündeme gelmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Tabii şerrin Kur'an-ı Kerim'de Allah ile ilişkisi incelendiğinde ise ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır;

Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu çeşit şer Kur'an-ı Kerim'de daha çok musibet, durr ve bela kavramları üzerinden ifade edilmiştir. Bu kavramların geçtiği ayetlerin bağlamları göz önünde bulundurulduğunda daha önce de tespit ettiğimiz üzere; musibet kavramı insan fiillerinin bir sonucunu yani bir çeşit cezayı, durr kavramı insanları imtihan etme mekanizmasını, bela kavramı ise hem ceza hem de imtihan sürecini ifade etmektedir. Bu anlamda bu çeşit şer insanın kötü eylemleri ile irtibatlandırılmak suretiyle ne insandan, ne de insanı cezalandırmak ya da imtihan

[343] Yusuf, 12/88.
[344] A'raf, 7/130.
[345] Hadid, 57/22.
[346] Kalem, 68/17-20.

etmek açısından yaratıcı ile ilişkilendirilerek Allah'tan soyutlandırılmıştır. Nitekim bu gerçek şu ayetlerde en yalın biçimde ifade edilmiştir;

"Allah sana bir dert, bir sıkıntı verirse bunu O'ndan başka kimse def edemez. Yok, eğer Allah sana bir nimet ve lütufta bulunursa bunu da hiç kimse engelleyemez. Çünkü O her şeye kadirdir."[347]

"Ey kavmim! Ben O'nu bırakıp da başka ilahlar/tanrılar mı edineyim?! Rahman bana bir zarar vermeyi dilerse, o sözde tanrıların şefaatleri bana hiçbir fayda vermez, onlar beni asla kurtaramazlar. Şayet ben Allah'tan başka ilahlar/tanrılar edinirsem, büyük hüsrana uğrarım. (Ey Elçiler! Bilin ki) Ben sizin Rabbinize inandım; beni duyun, bu sözüme şahit olun."[348]

"(Bilin ki) Başınıza gelen her musibet yaptığınız yanlışlar, işlediğiniz günahlar yüzündendir. (Bununla birlikte) Allah çoğunu affeder."[349]

"(Yine şunu da bilin ki,) Nerede olursanız olun, ölüm mutlaka kapınızı çalacaktır. Sarp yamaçlardaki kalelerin burçlarında ve hatta gökteki yıldızlarda olsanız bile ölümden kaçıp kurtulamayacaksınız.

(Ey Peygamber) O münafıklar (ve aynı zamanda kimi Yahudiler) işleri iyi gittiğinde, "Bu Allahtan'dır." derler. Ama başlarına (kıtlık, kuraklık, ölüm, zulüm gibi) bir sıkıntı gelip işler kötüleşince, "Bu hep senin yüzünden" diye ileri geri konuşurlar.

De ki onlara: "Başınıza gelen her şey (insan, tarih ve toplumla ilgili değişmez ilahi kanunlar uyarınca) Allah'tandır." Hal böyleyken bu insanlar neden laf anlamaz, hakikati kavramazlar?!"[350]

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere Kur'an-ı Kerim'de şer, en nihayetinde takdir etme ve meydana getirme yönünden Allah'a nispet edilmiştir. Peki, bu durumun Allah'ın adaletine halel getirecek bir yönü var mıdır?

---

[347] En'am, 6/17.
[348] Yasin, 36/23.
[349] Şura, 42/30.
[350] Nisa, 4/78.

Ayetler bir bütün olarak ele alındığında; bu durumun Allah'ın adaletini sorgulatacak bir yöne sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü tabii şer dediğimiz kıtlık, kuraklık, hastalık, ölüm, yangın ve sel gibi birtakım fiziki sıkıntıların Allah tarafından takdir edilmesi ve yaratılmış olması yukarıda da izah ettiğimiz gibi Kur'an'ın tabiriyle ya kulların kötü eylemlerinin bir sonucu olarak ceza mahiyetinde vukuu bulmuştur ya da Allah'ın kullarını imtihan etmesi sebebiyle ortaya çıkmıştır ki Kur'an-ı Kerim'de imtihanın sonunda bir mükâfat ve cezanın olacağı sık sık vurgulanan bir hususdur. Her iki durumda da kul yaptığının karşılığını göreceği için burada Allah'ın adaletine halel getirecek hiçbir durum söz konusu değildir.

2.2.2. Ahlakî/Ameli Şer

Daha önce de değindiğimiz üzere bu çeşit şer, insan fiillerinin sonucunda ortaya çıkan, yani kaynağı özgür insan olan kötülüklerdir. Ahlaki şer daha çok; hırsızlık, yalan söyleme, aldatma gibi insanların yanlış davranışlarını ve bencillik, aç gözlülük, kıskançlık gibi kötü karakter özelliklerini ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de en çok mevzu bahis edilen şer çeşidi olan ahlaki şer, ayetlerde daha çok "fahşa", "münker", "fesad" ve "fitne" kavramları ile ifade edilmiştir;

"Siz hala erkeklere yanaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlikler yapacak mısınız?" kavminin cevabı, "Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize" demeden ibaret oldu."[351]

"Onlara, "Gelin, şu memlekette (fesatçılık, nifakçılık gibi) hayırsızlık yapmayın." denildiğinde, (Ne münasebet) "Biz hep dirlik-düzen peşinde koşan insanlarız." diye karşılık verirler."[352]

"Ey kavmim! İşte bu yüzden, alışverişinizde tam bir dürüstlükle eksiksiz ölçüp tartın. İnsanların mallarını (eksik ölçüp tartmak, eksik değer biçmek gibi gayr-i meşru yollarla) çalıp çırpmayın. (Cinayet, hırsızlık, eşkıyalık gibi) Hayırsız işler yaparak memleketi fesada boğmayın."[353]

[351] Ankebut, 29/29.
[352] Bakara, 2/11.
[353] Hud, 11/85.

Daha önce de bahsi geçtiği üzere bu çeşit şerrin kötülük probleminde tartışıldığı nokta; Tanrı'nın neden insanı kötülük yapabilecek bir yapıda yarattığı ve kötülük yapmasına neden engel olmadığı, bu durumun Allah'ın adaletine halel getirip getirmediği hususları ile ilgilidir. Bu sorgulamalara cevap niteliğinde birtakım ayetleri ele aldığımızda karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır;

Yüce Allah kitabında; "İnsan nefsine ve ona kabiliyetler verene, yine ona hem kötülüğü hem de kötülükten sakınmayı ilham edene andolsun ki nefsini (iman ve salih amelle) arındıran kimse kurtuluşa erer. Nefsini kirletip günahlara boğan ise hüsrana uğrar."[354] buyurmuştur. Bu ayet-i kerimeden anlaşılacağı üzere insan hem kötülük yapmaya hem de iyilik yapmaya kabiliyetli bir biçimde yaratılmıştır. Ceza ve mükâfatın söz konusu olduğu bir imtihan düzeneği içinde insanoğlunun sadece bir tarafa kabiliyetli bir şekilde yaratılmış olması, hiç kuşkusuz insan iradesini sıfırlayacağı ve cebre sebep olacağı için adaletsizlikten münezzeh olan Allah için tasavvur edilebilecek bir şey değildir. Dolayısıyla Allah'ın insanı kötülük yapabilecek bir yapıda var etmesi ve kötülük yaptığında ona engel olmaması Allah'ın adaletine halel getirmemekte bilakis O'nun adil oluşunu göstermektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur;

"O gün herkes yaptığının karşılığını görecek. Evet, o gün kimseye asla haksızlık edilmeyecek. Şüphesiz Allah hesabı çok çabuk görür."[355]

Ayet-i kerimeden de anlaşılacağı üzere karşılık yani ceza ve mükâfat kulların fiillerine endekslidir. Böyle bir düzeneğin içinde kulların kabiliyetlerinin sabitlenmesini beklemek abes bir durumdur.

Bu noktada Allah'ın adaletine halel getirecek olan hususun kötü fiili işleyen insan açısından değil, başkasının kötü fiilinden etkilenen insan açısından olduğu şeklinde gelebilecek bir itiraza ise yine ayet-i kerimelerden yola çıkmak suretiyle şöyle yanıt verilebilir;

Kur'an'ın bütününden anlaşıldığı kadarıyla bu dünyada bir imtihan düzeneği mevcuttur. Bu düzeneğin bir parçası olarak insan bazen hiçbir etkisi olmadığı halde

[354] Şems, 91/7, 10.
[355] Mü'min/Ğafir, 40/17.

olumsuz bazı hallere maruz kalabilir. Bu bazen yangın, sel, deprem ya da hastalık gibi insan eylemlerinin ötesinde bir durumla ortaya çıkar, bazen de hırsızlık, cinayet, aldatma ya da iftira gibi insan fiillerinin etkisi ile vukuu bulur. Bu durum, ister insan fiillerinin ötesinde, ister insan fiillerinin etkisiyle olsun sonuç itibari ile bu olumsuzluklara düçar olan insan için bir imtihan sürecidir. Kişi imtihan sürecini başarı ile tamamladığı takdirde mükâfata nail olacağı için yaşadığı olumsuzlukların Allah tarafından var edilmesi, Allah adına bir adaletsizliğin göstergesi değildir.

Ayrıca bazen yüce Allah kuluna insan eliyle verdiği olumsuzlukları, kulun yaptığı bir yanlışın cezası olarak verir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bunun en net örneklerinden biri Uhud Savaşı'nda Müslümanların müşrikler karşısında yenilgiye uğramaları ile ilgili nazil olan ayet-i kerimelerdir;

"(Ey Müminler) Bedir'de düşmanlarınıza çok daha ağırını tatttırdığınız yenilginin acısını bugün Uhud'da siz tadınca, "(Biz Allah yolunda savaştığımız halde) Niçin böyle bir yenilgiye uğradık?!" diye söyleniyorsunuz, öyle mi?!

(Ey Peygamber) De ki onlara: "Bu yenilginin sebebi bizzat kendinizsiniz. (Çünkü siz savaş sırasında emre itaatsizlik ettiniz ve bunun bedelini de bozgun hali yaşayarak ödediniz.)" Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.

İki ordunun Uhud'da karşılaştığı gün başınıza gelen sıkıntı elbet Allah'ın izni/iradesi dahilinde gerçekleşti. Böylelikle Allah gerçek müminleri ve aynı zamanda münafıkları ortaya çıkardı."[356]

Bu durumda da Allah'ın adaletine halel getirebilecek bir durum söz konusu değildir. Zira kul, ister insan fiillerinin ötesinde olsun, ister insanların kötü fiillerinden etkilenmek suretiyle olsun, karşılaştığı sıkıntıya kendi kesb ettiği kötü fiilinden dolayı maruz kalmıştır. Böylesi bir durumda takdirin ve yaratmanın Allah'tan olması ne Allah'ın adaleti açısından bir sorun teşkil eder ne de sorumluluk açısından insandan herhangi yükümlülüğü kaldırır.

[356] Al-i İmran, 3/165, 166.

2.2.3. İtikadi Şer (Hidayet-Dalalet Bağlamında)

Kur'an-ı Kerim'de; "Sonra, Allah'ın ayetlerini yalanladıkları ve onlarla alay etmekte oldukları için, kötülük işleyenin sonu daha da kötü oldu."[357] buyurularak şer olgusunun itikadi alan için de geçerli olduğu belirtilmiştir. Hatta bazı ayet-i kerimelerde bu alan için söz konusu olan şerrin, "en kötü" şeklinde nitelendirilmesi suretiyle itikadi alanın önemi vurgulanmıştır;

"Hiç şüphesiz ki Allah katında canlı mahlûkatın en kötüsü/hayırsızı, (tıpkı bu müşrikler gibi) kâfirlikte direnenlerdir. Böyleleri imana gelmezler."[358]

"Hiç şüphesiz kâfirlikte direnen Yahudi ve Hıristiyanlar ile müşrikler içinde temelli kalacakları cehennem ateşine mahkûm olacaklar. İşte mahlûkatın en kötüsü onlardır."[359]

Bu çeşit şer kötülük problemi bağlamında ele alındığında ise; yaratıcıyı inkârın en büyük kötülük olarak kabul edildiği Kur'an-ı Kerim'de, hidayetin de dalaletin de Allah'tan olduğu beyanlarının bulunmasının, Allah'ın adaleti ile tenakuzluk arz edeceği hususunu gündeme getirmiştir. Bu noktada Kur'an-ı Kerim'de hidayet-dalalet meselesinin nasıl ele alındığına dair Rağıb el-İsfehani'nin şu tespitlerini aktarmakta fayda görüyoruz;

"Yüce Allah'ın insanlara hidayet vermesi dört şekilde olur:

Birincisi: Akıl, zekâ, zaruri bilgilerle donatılmış her insanın yükümlü tutulduğu hidayet. Bundan herkes kendi yeteneği, gücü, imkânı oranında istifade eder. Allah buyurur ki; "Musa: Bizim Rabbimiz her şeye şeklini veren, sonra da yolunu gösterendir", dedi."[360]

İkincisi: Peygamberlerin dili, Kur'an ve benzeri kitapları göndermek suretiyle insanlara yaptığı çağrı şeklinde ortaya çıkan hidayet. İşte Yüce Allah'ın şu ayette dile

[357] Rum, 30/10.
[358] Enfal, 10/55.
[359] Beyyine, 98/6.
[360] Taha, 20/50.

getirmek istediği de budur: "Onları buyruğumuz altında doğru yolu gösterecek önderler kıldık."[361]

Üçüncüsü: Sadece hidayete erenlerin (hidayeti benimseyenlerin)[362] elde ettikleri tevfik (başarabilme imkanı sağlama). Yüce Allah'ın şu sözlerinde kastedilen de budur:

"Doğru yola girenlere gelince, Allah onların hidayetlerini arttırmış ve onlara kötülükten sakınma çarelerini ilham etmiştir."[363]

"Kim Allah'a inanırsa, Allah onun kalbini doğruya götürür."[364]

"Hiç şüphesiz iman edip salih amel işleyenleri, imanlarından dolayı Rableri hidayete erdirir."[365]

"Allah, hidayeti kabul edenlere, daha çok hidayet verir."[366]

Dördüncüsü: Ahirette cennetin yolunu gösterme (hak kazananları ahirette cennetle mükâfatlandırma).[367] Bu da yüce Allah'ın şu sözlerinde kastedilen hidayettir: "Eğer Allah bizi doğru yola sevk etmeseydi biz doğru yola erişemezdik. Şüphesiz Rabbimizin Peygamberleri bize gerçeği getirmişler." derler."[368]

Bu hidayet türleri basamaklandırılmıştır. Birincisini elde edemeyen ikincisini elde edemez. Hatta ikincisiyle mükellef olması bile doğru olmaz. Henüz ikinci basamağa gelememiş olanın üçüncü ve dördüncü basamağı elde etmesi söz konusu olamaz. Dördüncüsünü elde eden ise, önceki her üçünü de elde etmiş demektir. Üçüncüsünü elde eden de bundan önceki ikisini de elde etmiş sayılır. Bunu tersten okumak da mümkündür. Onun için bir insanın birinci sıradaki hidayeti elde edip ikincisini ve üçüncüsünü elde etmemiş olması mümkündür.

---

[361] Enbiya, 21/73.
[362] Yusuf Şevki Yavuz, "Hidayet", **DİA,** 1998, c.17, s.474.
[363] Muhammed, 47/17.
[364] Teğabun, 64/11.
[365] Yunus, 10/9.
[366] Meryem, 19/76.
[367] Yavuz, "Hidayet", c.17, s.474.
[368] A'raf,7/43.

Yüce Allah'ın zalimlerden ve kâfirlerden esirgediğini belirttiği her hidayet türü, hidayete erenlere (hidayeti benimseyenlere) mahsus olan tevfik manasına gelip, üçüncü kısma giren hidayet ve buna bağlı olarak da ahiretteki sevap ve cennete koyma anlamındaki hidayettir. Yüce Allah'ın şu sözlerindeki gibi;

"İnandıktan, Peygamber'in hak olduğuna şehadet ettikten ve kendilerine açık deliller geldikten sonra inkâra sapan bir milleti Allah nasıl doğru yola erdirir? Allah zalimler güruhunu doğru yola erdirmez."[369]

"Bu (azap) şundan dolayıdır ki, onlar, dünya hayatını sevmiş ve onu ahirete tercih etmişlerdir. Allah da kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez."[370]

Hülasa; Allah, hidayetini kabul etmeyene, hidayet vermez. Bu tıpkı şuna benzer; Ben hediyemi kabul etmeyene, hediye vermem. Benim bağışımı kabul etmeyene, bağış yapmam…"[371]

Rağıb el-İsfehani'nin sözünü ettiği hidayet merhaleleri bizleri; tüm insanlar için umumi bir hidayetin söz konusu olduğu, bu umumi hidayeti benimseyenlerin sünnetullah gereği hususi hidayete mazhar oldukları, benimsemeyenlerin ise bu hususi hidayetten mahrum oldukları ve dolayısıyla da dalalete saplandıkları, Kur'an'da bahsedilen hidayetin de dalaletin de Allah'tan olduğu beyanlarının bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde Allah'ın adalet sıfatına halel getirecek bir mahiyette olmadıkları sonucuna götürmektedir.

Yine kötülük problemi bağlamında gündeme gelen "Allah dileseydi herkesi hidayete erdirirdi." anlamındaki ayetlerin de Allah'ın adaleti açısından problem teşkil ettiği yönündeki itirazlara karşı bir temellendirme yapıldığı takdirde şunları söylemek mümkündür;

Yüce Allah kitabında şöyle buyurmuştur;

"(Ey Peygamber!) O müşriklerin imandan yüz çevirmeleri zoruna gidiyorsa şunu iyi bilmelisin ki, yerin derinliklerine doğru bir tünel kazmaya veya göğe

[369] Al-i İmran, 3/86.
[370] Nahl, 16/107.
[371] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.1026-1029.

merdiven dayamaya gücün yetse ve böylece onlara (istedikleri türden) bir mucize getirsen onlar yine imana gelmezler. (Yine bilmelisin ki) Allah dileseydi onların tümünü imana getirirdi. O halde, sakın bu gerçekten bihaber gibi davranma!"[372]

"(O müşrikler/kâfirler öyle inatçıdırlar ki senden istedikleri mucize olarak böyle bir Kur'an değil de,) Okunduğu zaman dağları yerinden oynatacak, yeryüzünü yarıp parçalayacak ve hatta ölüleri konuşturacak bir Kur'an olsaydı, onlar yine inanmazlardı.(Gerçi Allah böyle bir Kur'an göndermeye de muktedirdir); çünkü her şey Allah'ın sınırsız güç ve kudreti dâhilindedir.

(Allah'ın mucize göndermemesinden dolayı müşriklerin imana gelmediğini zanneden ve bu duruma üzülen) Müminler hala anlayıp kavramadılar mı ki eğer Allah dileseydi herkesi doğru yola iletirdi.

İşledikleri günahlar sebebiyle o kâfirlerin/müşriklerin başlarından bela hiç eksik olmayacak ve/veya yanı başlarında dönüp duracaktır. Sonunda Allah'ın müminlere zafer vaadi yerini bulacaktır. Çünkü Allah vaadinden asla dönmez."[373]

"(İşte bütün bunları yaratmak Allah'a ait olduğu gibi,) Doğru yolu göstermek de O'na aittir. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi."[374]

Bu bağlamdaki ayet-i kerimeler ilk okunduğunda zihinlerde şöyle bir önerme belirmektedir;

'Eğer Allah isteseydi herkesi hidayete erdirirdi.

Herkes hidayete ermiş değildir.

O halde Allah bazılarının hidayete ermesini istemedi ve böylece bazıları hidayete eremedi.'

Bu ayetlerin yukarıdaki önermeden yola çıkarak yorumlanması Kur'an'ın sarih beyanı ile bağdaşmamaktadır. Zira bu önermeden; Allah'ın en büyük kötülük olarak nitelendirdiği şirk ve küfre sapmak suretiyle dalalete saplanmanın, Allah'ın

[372] En'am, 6/35.
[373] Ra'd,13/31.
[374] Nahl,16/9.

bazı kulları için murad ettiği ve bizzat dilediği bir durum olduğu gibi yanlış bir değerlendirme ortaya çıkar. O halde bu ayetler kötülük problemi bağlamında nasıl izah edilebilir? Bununla ilgili şu iki bakış açısını aktarmakta fayda görüyoruz;

İlk bakış açısına göre; "Eğer Allah dileseydi herkesi doğru yola iletirdi." ifadesinde bir sünnetullaha, yani Allah'ın yarattığı ve insanın da var olduğu bu düzenek içerisinde değişmeyen bir takım ilahi kanunlara işaret olduğu söylenebilir. Evet hiç kuşkusuz Allah dileseydi herkesi doğru yola iletirdi. Ama böyle olmasını dilemedi. Aksine, insanın irade ve akıl sahibi bir varlık olmasını, bu vesileyle de iman veya inkarı kendi özgür iradesiyle seçmesini istedi.[375]

İkinci bakış açısı ise şu şekilde ifade edilmiştir; "Kainatın yaratılış ve yönetilişini kendi tasarrufunda bulunduran Allah'ın mutlak iradesiyle vazettiği bir esasa göre canlı veya cansız bütün varlıklar tabii olarak yaratıcılarına tesbih ve secde ederler. Şuurlu varlıklardan şeytan mutlak isyan, melekler de mutlak itaat çerçevesinde planlanmış, insanlar ise kendi iradelerine bağlı olarak bu ikisi arasındaki bir statüde tutulmuştur. Buna bağlı olarak Cenab-ı Hakk'ın bunca yaratık içinde bilindiği kadarıyla yalnız insan ve cin türü için tanıdığı hidayet veya dalaleti tercih hürriyeti O'nun mutlak irade hürriyetine herhangi bir sınırlandırma getirmez."[376] "Eğer Allah dileseydi herkesi doğru yola iletirdi." bağlamındaki ayetler Allah'ın sınırsız kudretine vurgu yapmaktadır. Yani, evet Allah hidayet ve dalalet noktasında insanı hür ve irade sahibi kılmıştır. Fakat eğer dileseydi sınırsız kudreti ile insana bu irade hakkını tanımaz ve bütün kullarını bizzat kendi dilemesi doğrultusunda hidayete erdirirdi, muhakkak ki buna gücü yeterdi.

Aktardığımız iki bakış açısının da bahsi geçen ayetlerle ilgili makul düşünceler olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bu iki paradigma da, bu ayetlerde Allah'ın adaletine halel getirecek bir yön olduğunu savunan tezi çürütecek nitelikte olup akla ve vicdana hitap edebilmektedir.

[375] Akgüç, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** s. 89, 90.
[376] Yavuz, "Hidayet", c.17, s.476.

2.2.4. İzafi Şer (Musa ile Bilge Kul Kıssası Bağlamında)

Daha önce şerrin mahiyetine ilişkin yaklaşımlar konusunda ele aldığımız üzere şerrin izafiliği meselesi; insanın sınırlı olan algısından yola çıkmak suretiyle kötü olduğuna hüküm verdiği bazı olumsuz hallerin iyi veya kötü olma vasfının, aslında zamandan zamana, mekândan mekâna, kişiden kişiye yani durumdan duruma tamamen değişiklik arz edebileceğini ifade eder. Bu çeşit şerre Kur'an-ı Kerim'de de rastlamak mümkündür. Nitekim Yüce Allah kitabında şöyle buyurmaktadır;

"(Ey Müminler!) Kâfirlere karşı savaş size farz kılındı. Gerçi bu hoşunuza giden bir şey değildir. Ama şunu bilin ki hoşlanmadığınız bir şey sizin için iyi/hayırlı olabilir; çok sevip arzu ettiğiniz bir şey de sizin için pekâlâ kötü/şerli olabilir. Allah sizin hakkınızda hayırlı olanı bilir, fakat siz bilemeyebilirsiniz."[377]

"İnsan sanki iyi bir şey istermişçesine kendisi için kötülüğü ister. Çünkü insan acelecidir."[378]

"(Ey Müminler! Peygamber'in eşi Aişe hakkında) iftirada bulunanlar sizden beş-on kişilik bir güruhtur. Fakat siz bu olayı kendiniz için şer olarak görmeyin. Aksine bunda sizin için hayır vardır. İftiracılara gelince, onlardan her biri işlediği günahın cezasını çekecektir. Bu iftirada başı çeken kişi ise çok korkunç bir azaba mahkûm edilecektir."[379]

İnsan aklının bir şeyin iyi veya kötü olduğuna hükmetmedeki acizliğini ve sınırlılığını ortaya koyan bu ayet-i kerimelerin dışında Kur'an-ı Kerim'de bu konuyla ilgili mesaj yüklü bir kıssa ele alınmıştır. Yukarıda zikrettiğimiz ayetlerin bir nevi tefsiri niteliğinde olan bu kıssa Kehf Suresi'nin 60-82. ayetlerinde mealen şöyle anlatılmıştır;

"Vaktiyle Musa yanındaki genç yardımcısına şöyle dedi: "İki denizin birleştiği yere kadar gideceğim. Oraya varmam yıllarımı alsa bile yoluma devam edeceğim."

[377] Bakara, 2/216.
[378] İsra, 17/11.
[379] Nur, 24/11.

İki denizin birleştiği yere vardıklarında mola verdiler. Ama o sırada balıklarını unuttular. Balık da denize dalıp gözden kayboldu.

İki denizin birleştiği yerden uzaklaştıklarında Musa yardımcısına şöyle dedi: "Getir artık şu öğlen azığımızı; zira bu yolculuk gerçekten bizi çok hırpaladı."

Yardımcısı ise "Tüh, bak sen şu işe?!" dedi, "O kayanın yanında mola verdiğimizde balığı unutmuşum. Sana bundan söz etmemi unutturan da şeytandan başkası olmasa gerek! Doğrusu, balık inanılmaz biçimde canlanarak denize dalıp gittiydi."

Bunun üzerine Musa, "İşte bizim aradığımız yer orası!" dedi. Derhal yola koyulup geldikleri istikameti takip ederek tekrar o kayanın yanına vardılar.

Orada seçkin bir kulumuzla karşılaştılar. Biz ona vahiy vermiş, tarafımızdan bahşedilen bilgi sayesinde işlerin iç yüzünü anlayıp kavrama, gelecekte olup bitecekleri önceden görme kabiliyeti bahşetmiştik.

Musa, o seçkin ve bilge kişiye, "Doğru olanı kavramam ve hep doğru olan şeyi yapmam için, sana verilen bilgiden bana da öğretir misin? Bunun için sana tâbi olmama izin verir misin?" dedi.

Bilge kişi, "Sen benimle birlikteyken olup bitecek şeylere tahammül edemezsin. Gerçek mahiyetlerini anlayıp kavrayamayacağın olaylar karşısında nasıl kendini tutabilirsin ki?!" diye karşılık verdi.

Musa, "İnşaallah" dedi, "Benim sabırlı biri olduğumu göreceksin. Hiçbir konuda sana itiraz etmeyeceğim."

Bilge kişi, "Peki, o halde", dedi. "Bana tâbi olduğuna göre, hangi konuda olursa olsun, ben sana açıklamada bulununcaya kadar bana hiçbir şey sormayacaksın!"

Bu konuşmanın ardından Musa ve bilge kişi yola koyuldular. Nihayet (bir kıyıya vardılar ve orada) bir tekneye bindiler. Fakat bilge kişi teknede bir delik açtı.

Musa bunu görünce, “İçindeki yolcuları sulara gömmek için mi yaptın bunu?! Gerçekten çok korkunç bir iş yaptın sen!” diye çıkıştı.

Bilge kişi, “Benimle birlikteliğe katlanamazsın dememiş miydim ben sana?!” diye karşılık verdi.

Bunun üzerine Musa, “N’olur” dedi, “Sana itiraz etmeyeceğime dair verdiğim sözü unuttum diye beni paylama! Şu birlikteliğimizde beni zora koşma!”

Yine yola koyuldular. Derken, bir erkek çocuğa rastladılar. Bilge kişi çocuğu öldürdü. Bunun üzerine Musa, “Başka bir cana karşılık (kısasa kısas) olmaksızın masum bir cana kıydın ha! Sen gerçekten çok kötü bir iş yaptın!” diye çıkıştı.

Bilge kişi, ”Benimle birlikteliğe katlanamazsın dememiş miydim ben sana?!” dedi.

Musa, “Eğer bundan böyle sana soru sorarsam benimle arkadaşlık/yoldaşlık etmezsin. Çünkü artık benden işitebileceğin kadar özür işittin.” diye karşılık verdi.

Derken, yine yola koyuldular. Sonunda bir kasabaya varıp oradaki halktan yiyecek istediler. Fakat halk onlara konukseverlik göstermeye yanaşmadı. Derken, Musa ve bilge kişi o kasabada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler. Bilge kişi duvarı onarıverdi. Bunun üzerine Musa, “Eğer isteseydin bu iş karşılığında ücret alabilirdin.” dedi.

Bilge kişi ise “Artık yollarımızı ayırmanın zamanı geldi.” dedi ve ekledi: Bir türlü sabır ve tahammül gösteremediğin bütün bu olayların iç yüzünü şimdi sana açıklayacağım. Hani o tekne vardı ya, işte o tekne, geçimini denizden sağlayan yoksul insanlara aitti. Ben, tekneye bilerek, isteyerek hasar verdim. Çünkü o yoksul insanların peşinde tüm sağlam tekneleri gasp eden bir hükümdar olduğunu biliyordum.

Erkek çocuğa gelince, onun ana ve babası mümin kimselerdi. Bu çocuğun gelecekte ebeveynini azgınlığa ve kâfirliğe /nankörlüğe sürükleyeceğinden korktuk. Bu yüzden, çocuğu öldürürken Rablerinin o ana babaya daha hayırlı, şefkat ve merhametçe de daha duyarlı bir evlat nasip etmesini diledik.

Gelelim duvar meselesine; yıkılmak üzere olan duvar iki yetim çocuğa aitti. Duvarın altında onlara ait bir hazine gömülüydü. Çocukların babası ise dürüst ve erdemli bir kişiydi. Bu yüzden Rabbin, bir lütuf ve rahmet olarak, o iki yetim çocuk ergenlik çağına eriştikleri zaman hazineyi kazıp çıkarsınlar istedi.

Kısacası, bütün bu işleri kendiliğimden yapmış değilim.

(Ey Musa!) Bir türlü sabır ve tahammül gösteremediğin olayların içyüzü işte budur!"[380]

Görüldüğü üzere kıssada insan aklının ve algısının sınırlı ve aciz kapasitesine birtakım kötü görünümlü hadiseler üzerinden atıfta bulunulmuştur. Bu atıf üzerinden de "kötülük" olgusunun değişkenliğine vurgu yapılmıştır. Biz bu noktada Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün kıssa ile ilgili birtakım değerlendirmelerini aktarmakta fayda görüyoruz;

"Zira Musa bu kıssada zayıf ve aceleci tabiatlı insanoğlunun gaybi hakikatlerin ağırlığını taşıma kudretinden yoksun oluşunu, Bilge kişi ise zaman ve mekan kaydından bağımsız olan Zat-ı ilahiyyenin gaybi hakikatlere ilişkin sınırsız bilgisini temsil etmektedir.[381] Bilge kişi(kul)-Musa kıssasında, nesneler dünyasındaki gerçeklerin salt akıl ve duyularla algılanandan ibaret olmadığı; bilakis beşeri bilginin dış dünyada olup bitenlerin sadece bir boyutunu kavramaya kifayet ettiği; ancak bu dışsal-görüngüsel (zahiri) kavrayışla gaybi alanda mahfuz bulunan ilahi plan ve hesapların künhüne vakıf olunamayacağı ve nihayet nesnel varlık dünyasının bize meçhul veçhesindeki hakikatlerin ancak mutlak gayba muttali olan Allah tarafından bilinebileceği gibi çok önemli röper[382] noktaları işaretlenmiştir. Bu cümleden olarak Allah gaybi hakikatlerin bilgisine sahip oluşunu bir bilge kişi üzerinden dile getirmiş ve bu bilgiye atfedilen fiillerin te'viliyle, yani akıl ve duyuların kavramaktan aciz kaldığı gerçek anlamının ortaya konmasıyla birlikte, biz insanlara varlık âleminin öteki yüzüne dair birtakım ipuçları vermiştir. Yani 'nesneler dünyasında olup biten

[380] Kehf, 18/60-82.
[381] Mustafa Öztürk, **Kıssaların Dili**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017; s.185.
[382] Röper; belli bir yeri, bir noktayı yeniden bulmak için konulan sabit işaret.

olayların içyüzünü idrak hususunda rasyonel ve mantıksal veriler yeterli değildir.' gerçeğini tikel örneklerle somutlaştırmıştır."[383]

Bu değerlendirmelere katılmakla beraber kıssada dikkatimiz çeken başka bir hususa da değinmek istiyoruz;

Kıssada geçen 'masum bir çocuğun öldürülmesi hadisesi'nde her ne kadar olayın iç yüzünde anne ve babayı azgınlığa ve küfre sürüklemesinden endişe duyulan çocuk yerine hayırlı bir evlat vurgusu varsa da sonuç itibariyle bu fiil, zahiren akılların ve vicdanların kabullenemeyeceği bir durum olmasının yanında, hiçbir ilahi dinin ve şeriatin de onaylamayacağı bir durumdur. Buna rağmen kıssanın sonunda bilge kulun "Bütün bunları kendiliğimden yapmış değilim." şeklindeki ifadesi burada bir ilahi emrin olduğuna işaret etmektedir. Bu konunun kelam ilminde fiillerin ve eşyanın vasıflanmasında aklın ve şeriatin rolünün tartışıldığı hüsün-kubuh meselesi ile doğrudan irtibatlı olduğunu düşünüyor ve bu tartışmaların Musa ile Bilge kul kıssası kapsamında yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtmek istiyoruz.

2.3. KUR'AN'DA ŞERRİN NİSPET EDİLDİĞİ VARLIKLAR

2.3.1. Şeytan

Kur'an-ı Kerim'de şerrin kendisine nispet edildiği birtakım varlıklar vardır. Şüphesiz bunlar içinde şer problemi bağlamında en dikkat çekici olan varlık ise şeytandır. Çünkü bir tür günaha sürükleme mekanizması olarak telakki edilen şeytanın Allah tarafından engellenmemiş olması Allah'ın adaleti açısından sorgulanan bir durum olmuştur. Biz bu kısımda; 'şeytanın mahiyeti, görülüp görülmeyeceği, meleklerden mi yoksa cinlerden mi olduğu, şeytanın başı, zürriyyeti, yandaşları, dostları, ordusu gibi ifadelerden ne kastedildiği ya da İblis ile şeytanın mahiyetlerinin aynı mı yoksa farklı mı olduğu, şeytanın gerçekten şahsi bir varlık mı olduğu yoksa kötülük olgusunu somutlaştırmak adına ifade edilmiş bir metoforu mu temsil ettiği' gibi bir dizi muhtelif meselelere değinmekten ziyade konumuzla irtibatı koparmamak adına Kur'an'da şeytanın şer ile ilişkisi ve Allah'ın adaleti bağlamında şeytanın insanlar üzerindeki yaptırım gücü üzerinde durmayı tercih ediyoruz.

[383] Mustafa Öztürk, **Kıssaların Dili,** s.216, 217.

Kur'an-ı Kerim'de şeytanla ilgili ayetler incelendiğinde şeytanın insanları aldattığı ve onun apaçık bir düşman olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Şeytanın insanları aldatırken de vesvese vermek suretiyle tahrik etme yöntemini kullandığı ayet-i kerimelerde sıkça vurgulanan bir husustur;

"Derken, şeytan o vakte kadar dikkatlerinden uzak tutulan cinselliklerini birbirlerine fark ettirmek[384] için Adem ve eşine vesvese verdi. Onlara, "Bakın, Rabbiniz size bu ağacı birer melek olmayasınız ya da sonsuza dek yaşayamayasınız diye yasakladı." dedi ve "Ben size iyiliğiniz için öğüt veren biriyim." diye de yeminler etti."[385]

"Şayet şeytan seni kışkırtıp fevri bir davranışa sürükleyecek gibi olursa hemen Allah'a sığın. Şüphesiz Allah kendisine sığınanları bilir, dualarını işitir."[386]

"Müşriklere gelince, dost bildikleri şeytanlar onları azgınlığa sürükler ve üstelik onların peşlerini de hiç bırakmazlar."[387]

"Bedir'deki çarpışmadan önceki gece düşman korkusundan gözünüze uyku girmediği için, Allah o zaman da yüreklerinize sükûnet ve güven duygusu bahşetmek suretiyle sizi hoş ve hafif bir uykuya daldırmıştı. Ayrıca sizi hem (abdest vesilesiyle manevi kirlilikten) arındırmak hem de ("Düşman ordusu Bedir'deki su kuyularını kuşattı. Biz susuz kaldık." şeklindeki) şeytani vesveseden kurtarmak ve böylece cesaretinizi arttırarak savaş meydanında daha sağlam ve sıkı durmanızı sağlamak için yücelerden üzerinize yağmur rahmetini yağdırmıştı."[388]

"Ne var ki şeytan ona şöyle fısıldadı: "Ey Adem! Sana ölümsüzlüğü (hayat ağacını) ve dolayısıyla hiç son bulmayacak bir saltanatın/nimetin yolunu göstereyim mi?"[389]

[384] Bkzç Mustafa Öztürk Meali.
[385] A'raf, 7/20.
[386] A'raf, 7/200.
[387] A'raf, 7/202.
[388] Enfal,8/11.
[389] Ta-ha, 20/120.

"Kötü niyetli gizli konuşmalar gerçek müminleri üzmek için şeytanın yönlendirmesiyle yapılmaktadır. Oysa bu tür konuşmalar Allah'ın izni olmadan müminlere hiçbir zarar vermez. Öyleyse, müminler yalnız Allah'a güvensinler."[390]

Kur'an-ı Kerim'de şeytan ile ilgili vurgulanan başka bir nokta ise şeytanın insanlar üzerinde bir yaptırım gücüne sahip olmadığı, etki alanının vesvese vermek ile sınırlı olduğu hususudur. Nitekim bu gerçek ayet-i kerimelerde şöyle ifade edilmiştir;

"Müminlere Allah yolunda savaşmak yaraşır. Kâfirlikte direnenler ise şeytanın yolunda savaşır. O halde, ey müminler, şeytanın dost ve yandaşlarına karşı savaşın. (Bilin ki) Şeytanın hile ve tuzağı zayıftır."[391]

"Hesap görülüp azap hükmü yerini bulduktan sonra şeytan, ("Cehenneme girmemize sen sebep oldun." diyenlere) şöyle seslenecek: "Vaktiyle Allah'ın size vaad ettiği şeylerin hepsi gerçekti. Dünyada iken ben de size birtakım vaadlerde bulundum ama boş vaadlerle sizi aldattım. Ben size sadece (günahla) ilgili telkinlerde bulundum, siz de bana uydunuz. O halde, beni kınayıp suçlamayı bırakın da asıl kendinizi kınayıp suçlayın. Hem sonra (Bugün hiçbirimizin azaptan kaçıp kurtulma imkanı yok) bu yüzden ne ben sizin imdadınıza yetişebilirim ne de siz benim imdadıma yetişebilirsiniz. (Bilin ki) Vaktiyle Allah'a beni ortak koşmanızı da reddetmiştim." Hiç şüphesiz kâfirlerin/nankörlerin hakkı çok elemli bir azaba çarptırılmaktır."[392]

"İblis, "Rabbim!" dedi, "Madem ki beni insan/insanoğlu yüzünden azdırdın o halde ahdim olsun, ben de o insanoğluna yeryüzünde olanca günahı ve kötülüğü cazip göstereceğim; onların tümünü azdırmak için bütün gücümle uğraşacağım. Bununla birlikte, senin ihlaslı/samimi kullarını azdıramam."[393]

[390] Mücadele, 58/10.
[391] Nisa, 4/76.
[392] İbrahim, 14/22.
[393] Hic 15/39-40.

"Gerçek şu ki Rableri Allah'a yürekten iman eden ve yalnız O'na güvenen kimseler üzerinde şeytanın yaptırım gücü yoktur."[394]

"(Allah şöyle buyurdu): Ey İblis! Bana yürekten inanıp güvenen kullarım üzerinde senin etki ve nüfuz gücün olmayacaktır. Çünkü Rabbin onları senin şerrinden korumaya yeter."[395]

"İblis, insanoğlunu yoldan çıkaracağına dair sözünü Sebe'liler üzerinde de gerçekleştirdi. Nitekim içlerinden bir grup mümin dışında hepsi İblis'e uydu. Halbuki İblis'in onlar üzerinde yaptırım gücü yoktu. Bizim ona fırsat vermemizin sebebi ahirete yürekten inananlar ile bu konuda şüphe içinde olanları ortaya çıkarmaktı. (Ey Peygamber) Bütün her şey Rabbinin gözetim ve denetimi altındadır."[396]

"İnsana (kendisini şeytanın azdırıp saptırdığını söyleyince,) vaktiyle yoldaşlık eden şeytan şöyle diyecek: "Rabbimiz! Onu ben azdırıp saptırmış değilim; o zaten tam bir dalalet içindeydi."[397]

Kur'an-ı Kerim'de şeytanın insanlar üzerinde bir yaptırım gücü olmadığını vurgulayan ayetlerin yanı sıra onun "unutturma" ve "süslü gösterme" gibi bir işlevinden de bahsedilmektedir;

"Hani şeytan onlara yaptıklarını süslemiş ve "Bugün artık insanlardan size galip gelecek (kimse) yok, mutlaka ben de size yardımcıyım." demişti. Fakat iki taraf (savaş alanında) yüz yüze gelince (şeytan) gerisin geriye dönüp, "Ben sizden uzağım. Çünkü ben sizin görmediğiniz şeyler (melekler) görüyorum. Ben Allah'tan korkarım. Allah, cezası çetin olandır." demişti."[398]

[394] Nahl, 16/99.
[395] İsra, 17/65.
[396] Sebe, 34/20, 21.
[397] Kaf,50/27.
[398] Enfal, 8/48.

"Onun ve kavminin, Allah'ı bırakıp güneşe taptıklarını gördüm. Şeytan, onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve böylece onları yoldan çıkarmış. Bu yüzden de onlar doğru yolu bulamıyorlar."[399]

"(Ey Peygamber!) Ayetlerimiz hakkında ileri geri konuşmaya dalanlarla karşılaştığın zaman, başka bir konuya geçmedikleri sürece onların yanında durma. Olur da şeytan sana bunu unutturursa, hatırlar hatırlamaz onların yanlarından ayrıl ve sakın o zalimler/müşrikler güruhuyla bir arada bulunma!"[400]

"Şeytan onlar üzerinde hâkimiyet kurmuş ve böylece onlara Allah'ı anmayı unutturmuştur. İşte onlar şeytanın yandaşlarıdır. İyi bilin ki şeytanın yandaşları helak ve hüsrana mahkûmdur."[401]

Peki, şeytanın insanlar üzerinde bir yaptırımının olmadığını ifade eden ayetlerle şeytanın unutturma veya süslü gösterme gibi etkilerinden bahseden ayetler bir arada düşünülünce, bu ayetlerin birbirini nakzettiği gibi bir sonuç ortaya çıkar mı?

Kanaatimizce ayet-i kerimelerde şeytanın unutturmak veya süslü göstermek şeklinde ifade edilen işlevselliği, somut veya fiili olarak telakki edilmemiştir. Bu fiillerin şeytana nisbet edilmesi, insanın şeytana karşı özgür iradesini kıran veya tamamen iptal eden bir durumu ifade etmemektedir. Aslında burada sözü edilen unutturma ve süslü gösterme durumu, insanın hür iradesini kullanmak suretiyle şeytanın verdiği vesveselere kulak vermesi ve bu vesileyle de şeytanın adımlarına uyması neticesinde tezahür eden bir karşılıklı ilişkinin sonucu anlamında ifade edilmiştir. Zira Kur'an'ın bütününden de anlaşılacağı üzere insanı ayartması sebebiyle şeytan, şeytanın vesveselerine karşılık vermesi sebebiyle de insan ilahi cezaya çarptırılacaktır. Cezanın iki tarafa da yansıyacak olması fiildeki ortaklığın bir göstergesi olup, bu anlamda insanın iradesini ifade eden ayetler ile şeytanın insanlar üzerinde fiili olarak bir etkisinin bulunmadığını belirten ayetler, sözü geçen "unutturma" ve "süslü gösterme" kelimelerinin bu şekilde tevil edilebileceğine delil teşkil etmektedir.

[399] Neml, 27/24.
[400] En'am, 6/68.
[401] Mücadele, 58/19.

Görüldüğü üzere Kur'an'da şeytanın şerle ilişkisi çeşitli meseleler üzerinden sıkça vurgulanan bir hususdur. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere şer problemi bağlamında şeytan; bunca kötülüğün kaynağı olarak telakki edilen bu varlığın insanları vesvese vermek suretiyle günaha sürüklemesi, dolayısıyla da âlemde ahlaki ve itikadi şerrin ortaya çıkmasının müsebbibi olması ve son derece merhametli ve adaletli bir Allah'ın böylesi şerli bir varlığa imkân vermesi hususları ile alakalı olarak gündeme gelmiştir. Kur'an'ın bu noktada şeytanın insana vesvese vermekten başka bir güce sahip kılınmadığını ve şeytanın vesveselerine kulak verenlerin kendi istekleri doğrultusunda bu hataya düştüklerinin vurgulanmış olması yukarıda dile getirdiğimiz sorgulamalara bir cevap niteliğindedir. Ayrıca bu dünyanın imtihan düzeneği üzerine kurulmuş olduğu bir gerçektir. Bu düzenek içerisinde şeytanın rolünün insanların hür iradelerini kısıtlamayacak bir şekilde tasarlanmış olması Allah'ın adaletsizliğine değil adaletine işaret etmektedir.

2.3.2. İnsan

Kur'an-ı Kerim'de şerrin nispet edildiği diğer varlıklardan biri de insandır. İnsanoğlu ile şer arasında yapılan bu ilişkilendirme ahlaki ve itikadi alanlar üzerinden söz konusu olmuştur. Ahlak üzerinden yapılan ilişkilendirmede en çok vurgulanan hususlardan biri insanın nankör oluşudur;

"Eğer insana tarafımızdan bir rahmet (nimet) tattırır da sonra bunu ondan çekip alırsak, şüphesiz o ümitsiz ve nankör oluverir."[402]

"O, istediğiniz şeylerin hepsinden size verdi. Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız sayamazsınız. Şüphesiz insan çok zalimdir, çok nankördür."[403]

"Denizde size bir sıkıntı dokunduğunda bütün taptıklarınız (sizi yüzüstü bırakıp) kaybolur, yalnız Allah kalır. Fakat sizi kurtarıp karaya çıkarınca yüz çevirirsiniz. Zaten insan çok nankördür."[404]

[402] Hud, 11/9.
[403] İbrahim, 14/34.
[404] İsra, 17/ 67.

"O, size hayat veren, sonra sizi öldürecek, daha sonra da diriltecek olandır. Şüphesiz, insan çok nankördür."[405]

"Allah, içinde rahat edesiniz diye geceyi ve (her şeyi) gösterici (aydınlık) olarak da gündüzü yaratandır. Şüphesiz Allah, insanlara karşı sonsuz iyilik sahibidir, fakat insanların çoğu şükretmezler."[406]

"Eğer yüz çevirirlerse (bilesin ki), biz seni onlara bekçi göndermedik. Sana düşen sadece duyurmaktır. Biz insana katımızdan bir rahmet tattırdığımızda ona sevinir; ama elleriyle yaptıkları işler yüzünden onlara bir kötülük dokunursa, o zaman da insan pek nankördür."[407]

"Böyle iken ("Melekler Allah'ın kızlarıdır." demek suretiyle) kullarından bir kısmını O'nun parçası saydılar. Şüphesiz insan apaçık bir nankördür."[408]

Kur'an'ı Kerim'de insanın ahlaki şer ile ilgisinin sıkça vurgulandığı diğer bir husus ise insanın zalim oluşudur;

"Bir de senden iyilikten önce kötülüğün acele gelmesini istiyorlar. Oysa onlardan önce ibret alınacak birçok azap gelip geçmiştir. Şüphesiz Rabbin, insanların zülumlerine rağmen bağışlama sahibidir. Bununla beraber Rabbinin azabı şiddetlidir."[409]

"Eğer Allah, insanları zulümleri yüzünden hemen cezalandırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı. Fakat onları belirli bir süreye kadar erteler. Ecelleri geldiği zaman ise ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler."[410]

Yine başka bir ayet-i kerimede zulmün Allah'a değil de insana isnad edilmesi gerektiği, mevcut zulmün insanların kendi yapıp ettiklerinden kaynaklandığı şu şekilde ifade edilerek şer problemi bağlamında Allah'ın adaletsizlikten beri' olduğunun altı çizilmiştir;

[405] Hacc, 22/66.
[406] Mü'min, 40/61.
[407] Şura, 42/48.
[408] Zuhruf, 43/15.
[409] Ra'd, 13/6.
[410] Nahl, 16/61.

"Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez; fakat insanlar kendilerine zulmederler."[411]

Zulüm ve nankörlük dışında Kur'an-ı Kerim'de insana; 'cimrilik', 'cidal', 'cahillik', 'hırslı ve sabırsız olma', 'hayrı ister gibi şerri isteme' ve 'kendini yeterli görme'gibi birtakım olumsuz hasletler de nispet edilmiştir;

De ki: "Eğer siz Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o zaman da tükenir korkusuyla cimrilik ederdiniz. Zaten insan çok cimridir."[412]

"Andolsun, biz bu Kur'an'da insanlar için hertürlü misali vermişizdir. Fakat insan tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür."[413]

"Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir."[414]

"Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır."[415]

"İnsan sanki iyi bir şey istermişçesine kendisi için kötülüğü ister. Çünkü insan acelecidir."[416]

"Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder."[417]

Bunların dışında ayet-i kerimelerde insanın nefsinin kendisine vesvese verdiği[418], ayrıca insanın arzu ve isteklerine karşı koymada zayıf bir tabiatta yaratıldığı [419] belirtilmektedir. Peki, bu durum şer problemi bağlamında sorgulanacak bir husus mudur? Kanaatimizce bu sorgulamaya karşı şöyle bir izah geliştirilebilir;

---

411 Yunus, 10/44.
412 İsra, 17/100.
413 Kehf,18/54.
414 Ahzab, 33/72.
415 Mearic, 70/19.
416 İsra, 17/11.
417 Alak, 96/7.
418 Kaf, 50/16.
419 Nisa,4/28.

İnsanın nefsinin ona vesvese verdiği bir yapıda yaratılması, imtihan düzeneği üzerine kurulmuş bu dünyada insanoğlunu sınama mekanizması olarak düşünülmelidir. Zira insan vesvelere kapalı bir yapıda yaratılmış olsaydı ya imtihan olamayacaktı ya da imtihan olması için farklı bir sınama formatı ile denenecekti.

Yine insanın zayıf bir tabiatta yaratılmış olması yaratıcı karşısında yaratılmışların acizliğini ortaya koyan bir durum olmakla birlikte, Allah'ın adaletini nakzeden bir şey de değildir. Zira Allah, yüce kitabında yarattıklarına karşı çok merhametli olduğunu ve insanoğlunun sınanma sürecinde insana karşılaştığı imtihanları başarı ile kazanabilmesi için gerekli donanımların verildiğini[420] ifade etmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de insanın şerle ilişkilendirildiği diğer bir husus ise itikadi alanla ilgilidir. Daha önce de belirttiğimiz üzere Yüce Allah kitabında;

"Hiç şüphesiz ki Allah katında canlı mahlûkatın en kötüsü/hayırsızı, (tıpkı bu müşrikler gibi) kâfirlikte direnenlerdir. Böyleleri imana gelmezler."[421] buyurarak insanı iman etmemesi nedeniyle mahlukat içinde "en kötü" olarak nitelendirmiştir.

Sonuç olarak; Kur'an-ı Kerim'de insana nisbet edilen itikadi ve ahlaki yani ameli şerlerin bertaraf edilmediği sürece insanı hüsrana uğratacağı ve imansızlığın ve amelsizliğin insanı getireceği son noktanın ziyan olduğu gerçeği bildirilmek suretiyle insanın şerle olan ilgisine özetle şu ayetlerle işaret edilmiştir;

"Andolsun asra, akıp giden zamana ki, İnsan zarar ve ziyandadır. Fakat iman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapan, birbirlerine hep Allah yolunda yürümeyi ve bu yolda sebat etmeyi öğütleyenler asla zarar ve ziyana uğramayacaklar."[422]

"Andolsun İncir dağına ve Zeytin dağına, andolsun Sina dağına, andolsun bu güvenli Mekke şehrine ki, Biz insanı en güzel şekilde yarattık. Sonra da onu çok sefil/aciz bir hale getirdik. Buna mukabil, iman edip imanlarına yaraşır güzellikte

[420] İnsan,76/2, Beled, 90/ 8-10.
[421] Enfal, 8/ 55.
[422] Asr, 103/1-3.

işler yapanlar için bitmez tükenmez bir mükâfat hazırladık. Bütün bunlara rağmen ölümden sonra diriliş ve hesap günü gerçeğini asılsız saymanın manası nedir?! Seni hesaba çekip en adil hükmü verecek olan Allah değil midir?"[423]

Yüce Allah son merhalede ise insana, şeytan tabiatlı insanların şerrine karşılık Rabbine sığınmayı tavsiye ederek[424] insanın şerli bir varlık olduğuna bir kez daha işaret etmiştir.

Şer problemi bağlamında ele aldığımız insan maddesini Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün şu değerlendirmelerini aktararak bitirmekte fayda görüyoruz;

"İnsan kelimesinin dilimizdeki müspet anlam ve çağrışımı ile Kur'an'daki mana ve medlülü arasında çok ciddi bir fark bulunduğunu belirtmek ve bu vesileyle gündelik dildeki bir galat-ı meşhuru tashih etmek gerekir. Günümüz Türkçesinde 'insan' kelimesi ve türevlerini içeren ifadeler genellikle sıcak anlamlar taşır. Buna karşılık beşer kelimesinin genel anlam ve kullanımı oldukça soğuktur. Mesela, insan evladı, insan adam, insanca, insancıl, insanlık, insaniyet, insaniyetli, insaniyet namına, insanlık görevi gibi kelimeler ve tabirlerin tümü güzel ahlak ve fazilete mukterin olarak vicdanlılık, merhametlilik, dürüstlük, efendilik, şereflilik, haysiyetlilik gibi değerler ve erdemleri ima eder. Beşer kelimesi ise insanın bu tür değerlerden bağımsız ham halini yahut kendine has fizyolojik ve biyolojik özellikleriyle müstakil bir canlı olma niteliğini ifade eder. Şemseddin Sami (ö.1904) Kamusi Türkî'de şöyle der: "Beşeriyet ile insaniyet arasında çok fark vardır. Beşeriyet, insanın her türlü ahval-ı tabiiyyesine, insaniyet ise yalnız fezail ve kemelat-ı ruhaniyyesine aittir. Mesela nisyan, havf, iştiha, şehvet gibi haller beşeriyyet; kerem, sehavet, vefa-yı ahd, kanaat gibi haller ise insaniyet muktezasındandır."

Beşer kelimesi açısından, bu izah doğru olsa da insan kelimesinin özellikle Kur'an'daki anlam ve kullanımı açısından yanlıştır. Zira insan (el-insan) kelimesi Kur'an'da altmış küsur ayette geçer ve bu ayetlerin kahir ekseriyetinde dini-ahlaki

[423] Tin, 95/1-8.
[424] Nas, 114/1-6

açıdan olumsuz tutum ve davranışları ifade eden sıfatlarla birlikte zikredilir. Dahası hemen hemen hiçbir ayette 'el-insan' kelimesi bir tek olumlu sıfatla anılmaz.

Sahabe ve tabiun müfessirlerinden gelen nakiller ayetlerde geçen 'el-insan' kelimesinin medlûlünün Bakara 2/30. ayette 'halife' diye ifade edilen Âdemoğlu değil, bilakis Allah'ın ve elçisinin davetini inkârda direnen, kâfirliği kendine vazife bilen kimseler olduğunu söyler. (Bizim kanaatimize göre de) Altmış küsur ayetten çıkan sonuca göre Kur'an'da insan kelimesi nev-i beşere değil, Allah'a nankörlük eden kimselere atıfta bulunur, dolayısıyla kâfirden kinaye olarak da[425] kullanılır."[426]

2.3.3. Cin

Kur'an-ı Kerim'de cinlerin kendilerine uyarı ve tebliğ geldiği için tıpkı insanlar gibi sorumluluk taşıdıkları ve sorumluluk sebebiyle de ahirette hesaba çekilecekleri şu şekilde ifade edilmiştir;

"Allah, hesap günü, "Ey kâfir cin ve insan toplulukları! Size içinizden ayetlerimi tebliğ eden ve işte bu hesap gününü mutlaka göreceğiniz konusunda sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?!" diye soracak; onlar da, "Evet, kendi aleyhimize şahitlik ederiz ki peygamberler geldiler ve bize bütün bu gerçekleri anlattılar." diye cevap verecekler."[427]

Cinlerin tıpkı insanlar gibi ilahi emirlere uymakla yükümlü tutulması, onların da imtihana tabi tutulduğunu ve gerek ahlaki anlamda gerekse itikadi anlamda imtihanı başarısız bir şekilde tamamlamaları halinde şerre taalluk edecekleri manasına gelir ki böyle cinlerin içinde bulundukları kötü durum ayet-i kerimelerde şu şekilde ifade edilmiştir;

"Andolsun ki yarattığımız insanlar ve cinlerin çoğu, (yaratılış gayelerine uygun davranmadıkları için) cehennemlik olmayı hak etmiştir. Çünkü böylelerinin akılları vardır hakikati idrak etmez, gözleri vardır hakikati görmez, kulakları vardır ama hakikat çağrısını işitmez. İşte bunlar (yollarını şaşırmışlık bakımından) davar

[425] Bkz. Alak, 96/6.
[426] Mustafa Öztürk, **Söyleşiler Polemikler,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s.168-171.
[427] En'am, 6/130.

sürüsü gibidirler ve hatta davar sürüsünden de beter haldedirler. İşte bunlar tam bir aymazlık içinde olan kimselerdir."[428]

"Biz kâfirlere/müşriklere bir takım kötü arkadaşlar/yandaşlar musallat ettik. Bunlar o kâfirlerin yaptıkları ve yapacakları kötü işleri kendilerine güzel gösterdiler. Sonunda, kendilerinden önce gelip geçen (tüm kâfir) insan ve cin topluluklarıyla ilgili azap hükmü bunlar hakkında da mukadder oldu. Hiç şüphesiz onlar hüsrana uğrayan kimselerdir."[429]

"O kâfirler, (cehennemde azap çekerken) şöyle feryat edecekler: Rabbimiz! Dünyada iken delalete düşmemize sebep olan cinleri/şeytanları ve insanları n'olur bize göster. Onları ayaklarımızın altına alıp çiğneyelim de sersefil olsunlar."[430]

Kur'an-ı Kerim'de tıpkı insanların şerrinden Allah'a sığınılması gerektiği gibi cinlerin şerrinden de Allah'a sığınılması gerektiğini belirten şu ayet-i kerimeler cinlerin şer ile olan ilgisini açıkça ortaya koymaktadır;

(Ey Peygamber!) De ki: "İnsanların Rabbine, yegâne hâkimine, tek gerçek İlahına sığınırım ben; İnsanların kalplerine vesvese veren sinsi şeytanın, gerek cin gerek insan cinsinden bütün şeytanların şerrinden o yüce Rabbe sığınırım ben!"[431]

2.3.4. Cansız Varlıklar

Kur'an-ı Kerim'de şer cansız varlıklara da nispet edilmiştir. Nitekim bunun en açık örneklerini felak suresinde görmek mümkündür;

"(Ey Peygamber!) De ki: Karanlığı yarıp sabahı ortaya çıkaran o yüce Rabbe sığınırım ben; yarattığı varlıklardan gelebilecek tüm kötülüklerden. Karanlığı bastığında gecenin, düğümlere üfleyen büyücü kadınların, kıskandığı zaman hasetçinin şerrinden o yüce Rabbe sığınırım ben!"[432]

[428] En'am, 6/128.
[429] Fussilet, 41/25.
[430] Fussilet, 41/29.
[431] Nas,114/1-6.
[432] Felak, 113/1-5.

Dikkat edilirse surede geçen ‘yarattığı varlıklardan gelebilecek tüm kötülüklerden’ ifadesi sadece canlı varlıklara hasredilerek ‘yarattığı tüm canlı varlıklardan ‘şeklinde kullanılmamıştır ki sonrasında gelen ‘karanlığı bastığında gecenin şerrinden’ ifadesi de bu manayı destekler mahiyettedir. ‘Yarattığı varlıklardan gelebilecek tüm kötülükler’ ibaresi hem canlı hem de cansız varlıkları kapsadığı için gelebilecek şerrin hem ahlaki hem itikadi hem de tabii/doğal bir şer olması mümkündür. ‘Karanlığı bastığında gecenin’ ifadesinde ise daha çok doğal şerre çağrışım yapan bir mana söz konusudur. Zira tehlikeli yaratıkların daha çok gece ortaya çıkmaları, karanlığın kendi özünde şerre sebep olacak bir tabiatta olduğunun göstergesidir.

Yine başka bir ayet-i kerimede; “İşte bu ihlas ve samimiyetleri sebebiyle Allah da onları kıyamet gününün şerrinden koruyacak; yüzlerine nur, gönüllerine surur verecek.”[433] buyurularak şer bir zaman dilimine yani kıyamet gününe nisbet edilmiştir. Fakat burada şer, lafzi olarak her ne kadar kıyamet gününe nispet edilmişse de asıl kastedilen mana kıyamet günü gerçekleşecek olan azap nedeniyle ortaya çıkacak olan dehşetli manzara ve hallerdir. Azabın asıl sebebi ise ilahi emre muhattap olan ve yükümlü tutulan varlıkların işledikleri günahlardır. Bu anlamda bu ayet-i kerimede söz konusu olan şer, ahlaki/ameli ve itikadi temeli olan bir şer türüdür.

2.4. KUR’AN’DA ŞER VERİLME SEBEPLERİ

Kur’an-ı Kerim’de musibet, fitne, bela, durr, seyyie, su’, münker, fahşa, fesad ve zulüm gibi kelimelerle ifade edilen şerlerin sebepleri genellikle bu kavramların geçtiği ayetler içerisinde açıklanmıştır. Bu açıklamalardan yola çıkarak Kur’an’da şer verme sebeplerini sıralayacak olursak şöyle bir maddelendirme yapabiliriz;

2.4.1. İmtihan

“(Ey Müminler!) Kimi zaman mallarınızla kimi zaman canlarınızla mutlaka sınanacaksınız. Bunun yanında hem sizden önce kendilerine vahiy gönderilenlerden (Yahudilerden) hem de müşriklerden birçok ağır söz duyacaksınız. Bunları sabırla

[433] İnsan, 76/ 11.

karşılar ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki bunlar kararlılık ve fedakarlık göstermeye değer işlerdir."[434]

"Musa Sina Dağı'ndan dönmeden önce Harun, "Ey kavmim!" dedi, "Siz bu buzağı heykeli ile çok kötü biçimde ayartılmaktasınız. Gerçekte sizin Rabbiniz bu heykel değil Rahman'dır. Ne olur, bu sözlerime kulak verin de emrime itaat edin."[435]

2.4.2. Ceza Ve Uyarı

"(Ey Peygamber!) Yahudiler sana bir dava getirdiklerinde, onların davasını Allah'ın indirdiği hükümler uyarınca hükme bağla. Onların arzu ve isteklerine uyma. Sakın ha, onlar seni Allah'ın sana indirdiği bir hükmü göz ardı etmek gibi bir yanlışa sevk etmesinler. Şayet onlar, senin verdiğin hükmü reddedecek olurlarsa bil ki Allah onları günahlarından dolayı cezalandırmak istiyordur. Gerçek şu ki o Yahudilerin çoğu fasık/ kâfir kimselerdir."[436]

"Bu kâfir/müşrik halkın işlediği cürümler yüzünden gerek kırsal kesimlerde gerek şehirlerde düzen bozuldu. (Hemen her tarafta kıtlık, kuraklık gibi felaketler baş gösterdi; geçim sıkıntısı arttı ve her şeyin bereketi kaçtı.) İşte Allah, işledikleri günahların bazı kötü sonuçlarını bu dünyada kendilerine tattırıyor ki şirkten vazgeçip de imana gelsinler."[437]

"Allah, doğru yola eriştirmek istediği kimsenin kalbini/gönül kapısını İslam'a açar. Dalalette bırakmak istediği kimsenin kalbine ise çok yüksek bir yere tırmanma esnasında hissedilen nefes darlığı gibi bir darlık ve sıkıntı verir. İşte Allah imana gelmeyenleri dünyada böyle sıkıntılarla boğuşmaya, ahirette ise azaba mahkûm eder."[438]

2.4.3. Allah'a Yöneliş Ve Dua

"(Ey Peygamber!) Şüphesiz biz senden önce gelip geçen toplumlara da peygamber gönderdik. Ama onlar peygamberlerini yalanladılar. Biz de onları imana

[434] Al-i İmran, 3/186.
[435] Taha, 20/90.
[436] Maide, 5/49.
[437] Rum, 30/41.
[438] En'am, 6/125.

gelip teslimiyetle Allah'a yönelmeleri için çok zor ve sıkıntılı hallere mahkûm ettik."[439]

"Biz hangi diyara Peygamber göndermişsek Allah'a boyun eğip yakarmaları için o diyarın halkını kıtlık ve yoklukla mutlaka sınamışızdır."[440]

"Biz, İsrailoğullarını birbirinden ayrı düşmüş gruplar halinde farklı coğrafyalarda yaşamaya mahkûm ettik. İçlerinden bir kısmı iyi/itaatkâr insanlardı; bir kısmı ise böyle değildi. İtaatkâr olmayanları, doğru yola yönelmeleri için kah refah ve bollukla kah yokluk ve darlıkla sınadık."[441]

2.4.4. Mükâfat/Bedel

"(Ey Müminler!) Yoksa siz geçmiş dönemlerdeki müminlerin çektiklerine benzer sıkıntılar çekmeden cennete gireceğinizi mi zannettiniz?! Onlar öyle yokluklar, öyle zorluklar çekmişler ve öyle sarsılmışlardı ki Peygamberleri ve ona inananlar, "Allah bizim imdadımıza ne zaman yetişecek?" diye feryat etmişlerdi. (Şu halde siz de sabredin ve bilin ki) Allah'ın yardımı yakındır."[442]

"(Ey Mümin erkekler!) Kadınlara zorla varis olmanız size helal değildir. (Yani babanızın vefatından sonra üvey ananızın üzerine elbisenizi atıp, "Bu kadın bana aittir." demeniz yahut ölen kardeşinizin karısını miras malı gibi görüp sahiplenmeniz yahut hoşlanmadığınız ve bu yüzden kötü davrandığınız eşinizi sırf servetine konmak için zorla nikâhınız altında tutmanız helal değildir.)

Zina gibi büyük bir suç işlemedikleri, evlilik hukukunu çiğnemedikleri sürece, kendilerine verdiğiniz mehrin en azından bir kısmını geri almak için eşlerinizi/karılarınızı boşanma hususunda mali fedakârlıkta bulunmaya zorlamayın. Bilakis onlarla insaf ve adalet ölçüsüne uygun şekilde geçinin. Evet, karılarınızdan

[439] En'am, 6/42.
[440] A'raf,7/94.
[441] A'raf,7/168.
[442] Bakara, 2/214.

hoşlanmayabilirsiniz ama (şunu bilin ki) Allah hoşlanmadığınız eşleriniz/karılarınız vesilesiyle sizin birçok iyilik ve güzelliğe kavuşmanızı takdir etmiş olabilir."[443]

2.5. KUR'ÂNÎ TEODİSE

Âlemde mevcut şerlerin gerekçelendirilmesi ve Allah'ın adaleti bağlamında Allah-şer ilişkisi, irade ve sorumluluk bağlamında ise insan-şer ilişkisinin bir açıklaması niteliğinde olan Kur'an'da ilahi adalet savunusunu Kur'ani teodise olarak da ifade etmek mümkündür. Bu savunu ile ilgili bir çerçeve çizmek gerekirse Kur'an'da şer meselesinin ve dolayısıyla da ilahî adalet konusunun ele alınışı genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir;

Ayet-i kerimelerde şer kavramı ve şer ile yakın anlamda kullanılan kelimeler incelendiği takdirde, Kur'an'ın, şerrin çoğunlukla insan fiillerinden kaynaklanan bir durum olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Nitekim musibetlerin insanların yaptıkları hata ve günahlara karşılık olarak ceza kabilinden verildiğinin ifade edilmesi, "durr" olarak isimlendirilen sıkıntıların nankörlük eden kimselere acziyetlerini hatırlatmak ve bu vesile ile de Rablerine yönelmelerini sağlamak amacıyla verildiğinin belirtilmesi, "su', seyyie, fahşa, münker, fesad, fitne ve zulüm" kavramlarının da çoğu kez insanın çirkin davranışlarını ifade etmesi bu kanaatimizi destekler mahiyettedir.

Kur'an'da ahlakî ya da ameli olarak nitelendirdiğimiz bu şerlerin yanı sıra, itikad yani inanç alanı ile ilgili ortaya çıkan şerlerin de insanla ilişkisi sıkça vurgulanan bir hususdur. Bu ilişki, insanın tıpkı ahlak kurallarını ihlal ettiği gibi itikad alanında da yanlış yolları tercih etmek suretiyle istikametten sapmasının bir sonucudur ki bu husus; "Allah muhakkak ki kimseye zulmetmez fakat insan kendine zulmedicidir." bağlamındaki ayetlerde vurgulanmıştır.

Yine tıpkı insan gibi ilahi emre muhattab olan cinlerin de bu şer çeşitleri ile alakasına zaman zaman atıfta bulunulmuş, insan ve cinlere isnad edilen bu şerlerin şeytanla ilgisi mevzu bahis olunduğunda ise şeytanın fiili bir yaptırımının söz konusu

[443] Nisa, 4/19.

olmadığı, dolayısıyla da imtihan vesilesi kılınan bu varlığın iradeyi iptal edici bir özellik taşımadığı hususu vurgulanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de insana ve cinlere isnad edilen ahlaki ve itikadi şerlerin yanı sıra, bu varlıklardan bağımsız olarak vukuu bulan doğal şerler de mevzu bahis olmuştur. Fakat bu tür şerrin diğer iki şer çeşidine nazaran daha az konu edilmesi dikkat çekici bir husus olmakla birlikte, doğal şerrin kaynağı insan fiillerinden soyutlanarak, imtihan, mükâfat ve kulun Allah'a yönelip dua etmesi için harekete geçirici bir lütuf ile ilişkilendirilmiş, böylece adaletsizlik ve merhametsizlikten arındırılmıştır.

Peki, hangi türden olursa olsun ya da kaynağı ne olursa olsun şerlerin son merhalede Allah tarafından takdir ediliyor olması Allah'ın adaletine halel getiren bir durum mudur? Bu soruya karşılık Kur'ân'ın cevabı gayet açık ve nettir;

Yukarıda bahsettiğimiz üzere ahlakî ve itikadî anlamdaki şerlerin kaynağı ilahi emre muhattap olmakla yükümlülük altına giren insan ve cinlerdir. Bu muhataplık onlara sorumluluk yüklemekle birlikte fiillerini tercih etmelerinde özgür bir irade yeteneğine sahip olmalarını da sağlamıştır. İradenin olmadığı yerde sorumluluğun olması adalet ilkesi ile bağdaşamayacak bir durumdur. Bu bağdaşmazlık kulun iradesinin olduğu yerde ilahi takdirin, kulun iradesi yönünde gerçekleşmemesi durumunda da söz konusudur. Yani kulların fiillerinin kendi iradeleri doğrultusunda Allah tarafından takdir edilmesi sünnetullaha binaen adaletin bir gereğidir. Nitekim Kur'ân-i Kerim'de; "Küçücük bir iyilik yapan kimse o iyiliği amel defterinde görecek. Küçücük bir kötülük işleyen de o kötülüğü amel defterinde görecek."[444] buyurularak ister ahlak türünden olsun ister itikadi türden olsun ameli bir kötülüğün Allah'ın takdiri ile olmasının sorumluluk açısından insandan herhangi bir yükümlülüğü kaldırmadığına, dolayısıyla da bu türden kötülüklerin kulun fiillerine endeksli olduğuna işaret edilmiştir. Bu noktada Allah'ın ortaya bir kötülük çıkmasın diye kulun tercihini iptal etmesi cebri ortaya çıkarır ve Allah adına adaletsizlik o zaman söz konusu olur ki Kur'an'ı Kerim'de; "İnsan nefsine ve ona kabiliyetler verene, yine ona hem kötülüğü hem de kötülükten sakınmayı ilham

[444] Zilzal, 99/7, 8.

edene and olsun ki nefsini arındıran kurtuluşa erer. Nefsini kirletip günahlara boğan ise hüsrana uğrar."[445] buyurularak kulun tercihinin Allah tarafından hiçbir zaman göz ardı edilmeyeceği ve bunun esasen sünnetullah olarak adlandırdığımız ilahi bir kanun olduğu vurgusunun yanı sıra insanın sorumlu tutulduğu alan hatırlatılarak Allah için cebrin söz konusu olmadığına da işaret edilmiştir. Doğal şer olarak isimlendirdiğimiz kulların fiilleri ile ilgili olmayan şerlerin ise imtihan düzeneğinin bir parçası olmaları veya kullara ilerde nail olacakları bir güzelliğe vesile olmaları ya da kulun Allah'a yönelip dua etmesi için insanı harekete geçirecek bir lütuf olmaları hasebiyle adaletsizlikle ilişkilendirilebilecek bir yönleri yoktur. Nitekim daha önce de bahsedildiği üzere Kur'an'ı Kerim'de bu husus şöyle dile getirilmiştir;

"(Ey Müminler!) Kimi zaman mallarınızla kimi zaman canlarınızla mutlaka sınanacaksınız. Bunun yanında hem sizden önce kendilerine vahiy gönderilenlerden (Yahudilerden), hem de müşriklerden birçok ağır söz duyacaksınız. Bunları sabırla karşılar ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki bunlar kararlılık ve fedakârlık göstermeye değer işlerdir."[446]

"Zina gibi büyük bir suç işlemedikleri, evlilik hukukunu çiğnemedikleri sürece, kendilerine verdiğiniz mehrin en azından bir kısmını geri almak için eşlerinizi/karılarınızı boşanma hususunda mali fedakarlıkta bulunmaya zorlamayın. Bilakis onlarla insaf ve adalet ölçüsüne uygun şekilde geçinin. Evet, karılarınızdan hoşlanmayabilirsiniz ama (şunu bilin ki) Allah hoşlanmadığınız eşleriniz/karılarınız vesilesiyle sizin birçok iyilik ve güzelliğe kavuşmanızı takdir etmiş olabilir."[447]

"Biz hangi diyara peygamber göndermişsek Allah'a boyun eğip yakarmaları için o diyarın halkını kıtlık ve yoklukla mutlaka sınamışızdır."[448]

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de izafi şerre delil teşkil eden tüm ayetlerin kulların fiilleri ile ilişkili olmayan doğal şerlerin izahatı açısından önem arz ettiği söylenebilir. Çünkü dış dünyada meydana gelen birtakım doğal afetler, depremler, yangınlar seller ya da ölüm gibi acı olaylar hakkında zahiren şer hükmü veren aklın

[445] Şems, 91/7-10.
[446] Al-i İmran, 3/186.
[447] Nisa,4/19.
[448] A'raf,7/94.

aslında sınırlı bir kavrayışa sahip olduğu, bu olayların arka planında saklı olan nice hayırları algılamada yetersiz kaldığı Kur'an'da hem Musa ile Bilge kul kıssasında hem de farklı birtakım ayetlerde[449] söz konusu edilmiştir. İzafiyet teorisini destekleyen bu ayetler şerrin mutlaklığı düşüncesi ile tenaküz görünmekte, dolayısıyla da doğal şer dediğimiz zahiren olumsuz görünen birtakım olayların Allah'ın adalet ve merhameti açısından izah edilebilirliğine katkı sağlamaktadır.

Hulasa Kur'an şer mevzusu ile ilgili Allah'ın adaletine halel getirebilecek birtakım anlayışların çeşitli sorgulamalarına fırsat vermeyecek şekilde; insan aklının sınırlılığı ve acziyeti, şerrin ve hayrın izafi oluşu, şerlerin çoğunun kulların fiillerinden kaynaklandığı, kulların fiillerinden kaynaklanmayan şerlerin ise imtihan, mükâfat ve Allah'a yaklaşmak için bir lütuf kabilinden olduğu, şeytanın imtihan düzeneğinin bir parçası olup kulların iradelerini iptal edici bir özelliğe sahip olmadığı, en nihayetinde de Allah'ın kulların iyi fiillerini takdir ettiği gibi kötü fiillerini de takdir ediyor olmasının Allah açısından cebri iptal ettiği için adalete, kul açısından ise iradenin var oluşu ile birlikte yükümlülüğün ortaya çıkmasına işaret ettiği şeklindeki beyanları ile kendi içinde bir teodiseye sahiptir. Şimdi de şer problemi ile ilgili kelami söylemleri bahsi geçen Kur'ani teodiseye arz etmek suretiyle, bunlar arasından akıl, vicdan ve vahiy ile uyumlu olan düşünceleri ortaya çıkarmaya çalışacağız.

2.6. ŞER PROBLEMİ İLE İLGİLİ KELAM İLMİNDEKİ DÜŞÜNCELERİN KUR'AN'A ARZ EDİLMESİ

2.6.1. Hüsun-Kubuh Meselesi Ve İzafiyet Teorisinin İlgili Kıssa ve Ayetlere Arzı

Şer problemine bağlı olarak eşyanın ve fiillerin vasıflanışı ve bu vasıflanmayı belirleyen faktörün ne olduğu ile ilgili kelami bir problem olarak karşımıza çıkan hüsun-kubuh mevzusu, Kur'an'daki bazı kıssalar ve ayetlerle irtibatı kuvvetli bir meseledir.

[449] Bakara, 2/216. , İsra, 17/11, Nur, 24/11.

Daha önce de belirttiğimiz üzere bu konu ile ilgili Mu'tezile'ye ait olan yaklaşıma göre; eşyanın veya fiilin iyi ya da kötü oluşunu belirleyen şey akıldır. Bir şey akıl onu iyi gördüğü için iyi, ya da kötü gördüğü için kötüdür. Bu vasıflamada akıl vahiyden bağımsız olarak hüküm verici bir özelliğe haizdir. Aklın bu konuda hüküm verebilmesi de iyiliğin ve kötülüğün nesnelerin veya fiillerin özünde mevcut olduğunu göstermektedir. Eşarilere ait olan yaklaşıma göre ise; eşyanın veya fiilin iyi ya da kötü oluşunu belirleyen faktör akıl değil şeriattir. O halde eşyada veya fiillerde salt bir iyilik veya kötülük söz konusu değildir.

Bu iki yaklaşım Kur'an-ı Kerim'deki bazı kıssa ve ayetlere arz edilecek olursa iki paradigmanın da problematik birtakım yönleri ihtiva ettiği anlaşılır. Bu bağlamda daha önce bahsi geçen "Musa ve Bilge Kul" kıssası ele alınacak olursa;

Malum kıssada Musa'nın bilge kula; "Hakikati kavramam ve hep doğru olan şeyi yapmam için, sana verilen (özel) bilgiden bana da öğretir misin?"[450] demesi üzerine bilge kulun Musa'ya; "Sen benimleyken olup bitene katlanamazsın İç yüzünü bilmediğin işlere nasıl katlanabilirsin ki?!"[451] şeklinde karşılık vermiş olması; zaman ve mekan kaydı olan insan aklının dışa dönük yani zahire endeksli bir algı sistemi ile işlediği için nesneler dünyasındaki gerçekleri kavramaya kifayet edemeyeceğini, dolayısıyla da nesnel varlık dünyası ile ilgili mutlak anlamda bir vasıflama fonksiyonuna haiz olmadığını ifade eder.

Yine kıssada geçen suçsuz bir insanın öldürülmesi meselesi her ne kadar ilahi bir emir ile gerçekleşmiş ise de zahiren Allah'ın sünnet, adet, ahlak ve evrensel şeriatına ters düşmektedir.[452] Nitekim bu ilahi kanun Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmiştir;

"İşte biz, insanları öldürmenin çok kötü bir iş olmasından dolayı İsrail oğullarına şöyle emrettik; Cana kıyılan bir kimseye karşılık (kısas) olmaksızın veya yeryüzünde fitne-fesadı önleme maksadına matuf bulunmaksızın her kim bir insanı öldürürse tüm insanları öldürmüş gibi olur. Ama kim de bir insanın hayatını korur ve kurtarırsa bütün insanlara hayat bahşetmiş gibi olur.

[450] Kehf, 18/66.
[451] Kehf, 18/67-68.
[452] Kur'an Yolu Türkçe Meal Ve Tefsir, DİB Yayınları, Ankara 2007, c.III, s.573.

Hiç şüphesiz, elçilerimiz İsrailoğullarına (zulüm, zorbalık, insan öldürme gibi fiillerin çok büyük günahlar olduğu hususunda) birçok ayetler, deliller getirdiler; ama onların çoğu bunca ayete/delile rağmen yeryüzünde azgınlık ve taşkınlık yapıp insan öldürmeye devam ettiler."[453]

Görüldüğü üzere eşyanın veya fiillerin vasıflanışı bazı durumlarda aklın veya şeriatin kalıpları dışına çıkabilmektedir. O halde iyilik ve kötülük eşyanın veya fiillerin salt yapısından kaynaklanmadığı gibi aynı zamanda olayların iç yüzü ile ilgili hakikatlerin bilgisi zahiri bir işleyişi olan şeriat kurallarının boyutlarını da aşarak gayb alanına nüfuz etmiş bir meseledir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bunun diğer bir örneği ifk hadisesine binaen nüzul olan şu ayet-i kerimede mevcuttur;

ان الذين جاؤ با لافك عصبة منكم لا تحسبوه شرالكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم

"(Ey Müminler! Peygamber'in eşi Aişe hakkında) iftirada bulunanlar sizden beş-on kişilik bir güruhtur. Fakat siz bu olayı kendiniz için şer olarak görmeyin. Aksine bunda sizin için hayır vardır. İftiracılara gelince, onlardan her biri işlediği günahın cezasını çekecektir. Bu iftirada başı çeken kişi ise çok korkunç bir azaba mahkum edilecektir."[454]

Görüldüğü üzere iftira hem aklen hem de şer'an çirkin bir iş olmasına rağmen sonuç itibariyle hayırlara vesile olacağı için müminler açısından şer olmamakla nitelendirilmiştir. O halde eşyanın ya da fiillerin vasıflanması ne tamamen aklın ne de tamamen şeriatin alanıdır. Akıl ve şeriat nesnelerin veya fiillerin zahiri durumları ile ilgili bir vasıflama yapma pozisyonuna haizken, bunların öz itibariyle iyi mi kötü mü olduğu gayb bilgisinin alanına intikal eden bir meseledir.

Yine Kur'an-ı Kerim'de izafiyet teorisine delil gösterilebilecek başka bir konu da Hz. İbrahim'in putperestler tarafından ateşe atılmasına rağmen, fizik kuralları gereği yakıcı bir etkisi olan ateşin Allah'ın izni ile ısı özelliğini kaybederek Hz. İbrahim'i yakmamasıdır. Mesele Kur'an-ı Kerim'de şu pasajlarda konu edilmektedir;

[453] Maide, 6/32.
[454] Nur, 24/11.

"Şüphesiz ki İbrahim de O'nun yolundan gidenlerdendi. Çünkü o, Rabbine tertemiz bir kalp ile gelmişti.

O zaman babasına ve kavmine şöyle demişti; "Siz nelere tapıyorsunuz? Allah'tan başka ilahlar mı uydurmak istiyorsunuz? Siz âlemlerin Rabbini ne zannediyorsunuz?!"

Derken yıldızlara bir baktı da: "Ben hastayım." dedi. Bunun üzerine onlar arkalarını dönüp gittiler.

Derken, İbrahim gizlice onların putlarına vardı da şöyle dedi: "Yemez misiniz?! Neyiniz var, konuşmuyorsunuz?!" Nihayet bir yolunu bulup onlara sağ eliyle kuvvetli bir darbe vurup kırdı.

Putlarının kırıldığını öğrenen kavmi koşarak O'nun üzerine yürüdüler. İbrahim dedi ki: "Kendi ellerinizle yonttuklarınıza mı tapıyorsunuz? Halbuki sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır."

Onlar da dediler ki; "Haydin, onun için bir bina yapın da onu ateşe (oradan) ateşe atın!" Böylece ona bir tuzak kurmak istediler. Biz de tuzaklarını bozup onları daha alçak bir duruma düşürdük."[455]

Yine başka bir pasajda mesele şu şekilde zikredilmektedir;

"Biz daha önce İbrahim'e doğru düşünme yeteneği vermiştik. Biz bunu biliyorduk.

O babasına ve kavmine; "Şu kendilerine tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor? diye sormuştu.

Onlar da ; "Atalarımızı bunlara tapar bulduk." diye cevap vermişlerdi.

İbrahim , "Doğrusu siz de atalarınız da açık bir sapkınlık içindesiniz." dedi.

Onlar da "Bize gerçeği mi getirdin, yoksa bizimle oyun mu oynuyorsun?!" diye sordular.

[455] Saffat, 37/ 83-98.

İbrahim şöyle cevap verdi; "Hayır sizin Rabbiniz, göklerin ve yerin Rabbidir; onları O yaratmıştır; ben de buna şahitlik edenlerdenim."

Sonra (içinden şöyle geçirdi:) "Allah'a yemin ederim ki siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım!"

(Onlar gidince) İbrahim putları paramparça etti, belki ona başvururlar diye büyük putu bıraktı.

Putperestler, "Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir." dediler.

Bazıları, "İbrahim denen bir gencin bunları diline doladığını işitmiştik." deyince;

"O halde, onu hemen insanların önüne getirin, belki birileri şahitlik eder." dediler.

İbrahim getirilince; "Bunu ilahlarımıza sen mi yaptın?" dediler.

İbrahim, "Hayır, bu işi büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!" dedi.

Sonra dönüp birbirlerine, "Asıl haktan ayrılanlar sizlersiniz!" dediler.

Biraz sonra yine dönüş yaptılar. "Sen bunların konuşmadığını pekala biliyorsun." dediler.

İbrahim, "Allah'ı bırakıp da size hiç fayda ve zarar vermeyen tanrılara mı tapıyorsunuz? Size de Allah'ı bırakıp tapındığınız şeylere de yazıklar olsun! Siz aklınızı kullanmaz mısınız?!" dedi.

Putperestler, "Eğer bir şey yapacaksanız, yakın onu ve böylece tanrılarınıza yardım edin!" dediler. Biz de *"Ey ateş, dedik, İbrahim için serin ve zararsız ol!"* Ona bir tuzak kurmak istediler; fakat biz onları daha çok zarar eden taraf yaptık."[456]

[456] Enbiya, 21/ 51-70

Pasajda geçen; " قلنا یا نار کونی بردًا و سلامًا علی ابرهیم " ayeti Allah'ın ateşe yakıcı özelliğinden sıyrılıp serin ve güvenli olmasını emrettiğini açıkça ifade etmektedir. Bu itibarla bir zaman ve mekanda zararlı olan bir şeyin başka bir zaman ve mekanda zararsız ve faydalı olabileceği düşüncesinin Kur'an-ı Kerim'in sarih beyanları ile de örtüşür bir mahiyette olduğu anlaşılmaktadır.

Bu pasajlarda izafiyet teorisine delil olarak gösterilebilecek başka bir nokta daha vardır ki o da Hz. İbrahim'in ; " انی سقیم " yani *" Ben hastayım."* şeklindeki ifadesidir. Müfessirler Hz. İbrahim'in putperestleri kendisinden uzaklaştırmak için hasta olmadığı halde hasta olduğunu söylemesinin Peygamberlik gereği olan *"sıdk"* sıfatıyla örtüşüp örtüşmediğine açıklık getirmeye çalışmışlardır. Bunun konumuzla ilgili olan kısmı; yalan bir ifadenin Peygamberlik makamı ile bağdaştırılamamasından ziyade, yalanın hiçbir akıl ve şeriat tarafından güzel görülmediği halde Allah'ın seçmiş olduğu elçisi tarafından işlenen bir fiil olması hasebiyle özünde çirkinlik barındırıp barındırmadığı, yalan söyleme fiilinin kötü olma vasfının durumdan duruma değişkenlik arz edip etmediği meselesidir.

Gazzali bu konuda şöyle der; "Yalan söz, özü gereği değil, muhattaba veya başkasına bir zarar doğurduğu için haramdır… Söz maksatlara ulaşmaya vesiledir. Eğer maksada doğru sözle ulaşılabiliyorsa yalan söylemek haramdır. Maksada ancak yalan söyleyerek ulaşılabiliyorsa ve bu maksat da meşru ise yalan söylemek sakıncalı değildir; hatta maksat – mesela bir masum müslümanın canını kurtarmak gibi – zorunlu bir görev olup bu görevi yerine getirmek için yalan söylemek gerekiyorsa bu durumda yalan söylemek farz olur."[457]

Gazzali bu yorumuyla yalan gibi aklın ve şeriatin çirkin ve zararlı kabul ettiği bir fiilin kötü olma vasfını özü itibariyle değil de doğurduğu olumsuz sonuç itibariyle kazandığını belirtmek suretiyle bir bakıma izafiyet teorisine işaret etmiştir. Çünkü ona göre bu fiil olumlu bir sonuç doğurduğu takdirde kötü olma özelliğini kaybeder. O halde bir fiilin güzel veya çirkin olması, zamandan zamana mekandan mekana dolayısıyla da olaydan olaya değişiklik arz etmesi hasebiyle izafidir.

[457] Gazzali, **İhya-u Ulumi'd-din,** c.III, Kahire, 1332; s.137; Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007; c.IV, s.543.

Hz. İbrahim kıssasında izafiyet teorisini destekler mahiyette başka örnekler de mevcuttur. Mesela Hz. İbrahim'in eşi Hz. Hacer ve oğlu İsmail'i Mekke'de çorak bir vadide tek başlarına bırakarak gitmesi, ilk bakışta Allah'ın seçmiş olduğu bir Peygamber ile zahiren bağdaştırılamayacak bir fiildir. Bu mesele Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilir;

"İbrahim şöyle dua etmişti: "Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!

Rabbim! Putlar insanlardan birçoğunun sapmasına sebep oldu. Bundan böyle kim bana uyarsa o bendendir; kim de bana karşı gelirse artık sen çok bağışlayan, pek esirgeyensin.

Ey Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını, senin kutsal evinin (Kâbe) yanında tarıma elverişli olmayan bir vadiye yerleştirdim. Bunu yaptım ki Rabbim, namazı kılsınlar! İnsanların gönüllerini onlara meylettir ve çeşitli ürünlerden onlara rızık ver ki şükretsinler."[458]

Pasajda geçen; " ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم " ; *"Ey Rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını, senin kutsal evinin (Kabe) yanında tarıma elverişli olmayan bir vadiye yerleştirdim."*[459] ifadesinden anlaşılacağı üzere Hz. İbrahim, eşini ve çocuğunu tek başlarına çorak bir vadide bırakmak suretiyle zahiren adeta ölüme terk etmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu, akla ve vicdana sığmadığı gibi Allah tarafından seçilmiş bir Peygamber ile de zahiren bağdaştırılamayacak bir durumdur. Fakat bu konuda Hz. İbrahim'e Allah tarafından ne bir uyarı gelmiş ne de bir müdahalede bulunulmuştur. Bilakis Hz. İbrahim'in bu fiili, duasının kabul edilmesiyle mükâfatlandırılmıştır. Çünkü Hz. İbrahim ayette de geçtiği üzere bu fiilinin gerekçesini bildirmiş ve zahiren çirkin görülebilecek bu davranışın iç yüzünü açıklamıştır. Allah da bu hakikati bildiği için Hz. İbrahim'in bu davranışını özü itibariyle kötü ve çirkin olarak değerlendirmemiştir ki Hz. İbrahim'i uyarmak veya kendisine müdahale etmek şöyle dursun, duasına icabet etmek ve bu

[458] İbrahim, 14/ 35-37.
[459] İbrahim, 14/ 35-37.

meseleyi Kur'an-ı Kerim'de zikretmek suretiyle olayların iç yüzüne itibarın önemine işaret etmiştir.

Buna benzer bir olay Hz. İbrahim'in oğlunu[460] kurban etmesi meselesinde de söz konusu olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de "kurban" meselesi şu şekilde zikredilir;

"İbrahim, "Ben Rabbime gidiyorum, O bana yol gösterecektir. Rabbim! Bana iyilerden olacak bir evlat ver!" dedi.

Bunun üzerine kendisine akıllı ve iyi huylu bir erkek çocuğu olacağını müjdeledik. Çocuk, babasıyla beraber iş güç tutacak yaşa gelince babası ona; "Yavrucuğum! Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım görüşün ne olacak?" dedi.

Dedi ki; "Babacığım! Sana buyrulanı yap, inşaallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın."

Her ikisi de (ilahi buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca; "Ey İbrahim" diye ona seslendik; "Tamam, rüyanı gerçekleştirmiş oldun." İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz.

Bu kesinlikle apaçık bir imtihandı. Biz, (oğlunun canına) bedel olarak ona iri bir kurbanlık verdik. Onun hakkında, "İbrahim'e selam olsun!" ifadesini sonradan gelen kuşaklar arasında devam ettirdik.

Evet, iyileri işte böyle ödüllendiririz.

Çünkü o, bizim mümin kullarımızdandı."[461]

Masum bir çocuğun hele de babası tarafından boğazlanması hiçbir aklın, hiçbir vicdanın ve hiçbir şeriatin kabul edemeyeceği bir durum iken, böylesine kötü bir fiili bizzat Allah'ın seçtiği Peygamberin yapmaya kalkışması ve bu girişiminden dolayı Allah tarafından ödüllendirilmesi insan oğlunun zahiri bakış açısıyla anlamlandırabileceği bir şey değildir. Burada da tıpkı diğer meselelerde olduğu gibi

[460] İsmail veya İshak olduğuna dair ihtilaf söz konusudur.
[461] Saffat/ 100-110.

izafiyet teorisi devreye girmektedir. Hz. İbrahim bunun bir imtihan olduğunu bildiği için hiç tereddüt etmeden Allah'a teslim olmuş ve oğlunun rızasını da almak suretiyle ilahi buyruğu[462] yerine getirmek istemiştir. Normal şartlarda bilerek masum bir cana kasd etmek haram ve çirkin bir durum iken bu fiil burada övgüye mazhar olacak ve mükâfat elde etmeye vesile olacak bir vasıf kazanmıştır;

ان هذا لهو البلؤا المبين و فديناه بذبح عظيم و تركنا عليه فى الاخرين سلام على ابرهيم

كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين

Kur'an-ı Kerim'de eşyanın ve fiillerin vasıflarının durumdan duruma değişebileceğine dair başka bir örnek de Hz. Yusuf'un hayatında zikredilmektedir. Hz. Yusuf, kardeşleri Mısır'dan Kenan'a dönerken küçük kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoymak için, kralın su tasını Bünyamin'in yükü içine koydurtarak hakikatte olmayan bir şeyi var gibi göstermiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu mesele şu şekilde zikredilmiştir;

"Derken, Yakub'un oğulları Yusuf'un huzuruna çıktılar. Yusuf, öz kardeşi (Bünyamin) ile yakından ilgilendi ve onu bir kenara çekip, "Bak, ben senin öz kardeşinim. Onların (üvey kardeşlerimizin) bize yaptıklarından dolayı üzülme." dedi. Bir süre sonra Yusuf kardeşlerinin yüklerini hazırlattı ve bu arada öz kardeşinin (Bünyamin) yükünün içine kıymetli bir su tası koydurttu. Kardeşler bu işten habersiz olarak şehirden ayrılırken birisi arkadan, "Hey kervancılar! Durun, siz hırsızlık yapmışsınız!" diye seslendi.

Bunun üzerine Yusuf'un kardeşleri onlara doğru dönerek, "Nedir kaybettiğiniz?" diye sordular.

Adamlardan biri, "Hükümdarın su tasını/kupasını kaybettik, onu arıyoruz. Onu kendiliğinden getirene bir deve yükü tahıl verilecek. Bu sözün kefili benim." dedi.

[462] Bazı müfessirler bunun bir ilahi emir olmadığını, Hz. İbrahim'in gördüğü rüyayı ilahi buyruk olarak algıladığını savunmuşlardır.

Yusuf'un kardeşleri, "Vallahi, biz bu memlekete hırsızlık, yankesicilik gibi işler yapmak için gelmedik. Bunu siz de pekâlâ biliyorsunuz. Ayrıca biz hırsız falan değiliz." dediler.

Yusuf'un adamları, "Peki, yalancı çıkarsanız?! O zaman söyler misiniz, sizin örfünüzde/törenizde işlediğiniz bu suça nasıl bir ceza verilir?" diye sordular.

Onlar, "Tas kimin yükünde çıkarsa o kişi tasın sahibinin kölesi olur. Biz hırsızları (örfümüz/töremiz uyarınca) böyle cezalandırırız." diye cevap verdiler.

Kervan Yusuf'un huzuruna getirilince, Yusuf ilkin üvey kardeşlerinin yüklerini aradı. Ardından öz kardeşinin yükünün içinden tası bulup çıkardı. Biz Yusuf'a (öz kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoyması) için böyle bir çare öğrettik. Aksi takdirde hükümdarın yasasına göre Yusuf öz kardeşini yanında alıkoyamazdı; ancak Yusuf bunu Allah'ın dilemesi/böyle bir çare öğretmesi sayesinde başardı."[463]

Pasajda geçen; كذلك كدنا ليوسف "*Biz Yusuf'a böyle bir çare öğrettik."* ifadesinden anlaşılacağı üzere Hz.Yusuf kralın su tasını Bünyamin'in yüküne koydurtmayı ilahi bir ilham doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Bazı meallerde direk *"hile, tuzak, oyun"* olarak çevirilen bu fiil zahiren, tüm eksikliklerden münezzeh olan Allah ile bağdaştırılamadığı için bazı dilbilimciler ve müfessirlerin zihnini epeyce meşgul etmiştir. Nitekim Rağıb el-İsfehani *"k-y-d"* maddesinde bu ayet-i kerimeyi zikretmeden önce şu şekilde bir açıklama yapmıştır;

"Tuzak, düzen, kurnazlık, hile anlamına gelen كيد bir çeşit kandırma demektir. Bu kendi içinde ممدوح (iyi görülen) ve مزموم (kötü) görülen şeklinde iki kısma ayrılmaktadır.[464]

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *"Hak Dini Kur'an Dili"* eserinde bu meseleye şöyle temas etmiştir;

"Bünyamin'in de haberi olduğu ve Yusuf aleyhi's-selam, kardeşinin yüküne su tası koyduğu halde neden: *"Ey kâfirler siz hırsızsınız!"* diye bağırılıyor? "Onlar,

[463] Yusuf, 12/ 69-76.
[464] Rağıb el-İsfehani, **el-Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** s.878.

hırsız olmadıkları halde "Siz hırsızsınız" demek doğru olur mu?" diye bir soru akla gelecek olursa, buna şu şekilde cevap verilmiştir:

Bu suçlama, onların daha önce Hazret-i Yusuf'u bir nev'i çalarak götürüp kuyuya atmaları sebebiyle yapılmıştır. Yani, gerçekten böyle bir söze muhattab olmayı hak etmişlerdi. Fakat daha önce işlemiş oldukları bu suça Bünyamin iştirak etmediği için, Bünyamin de bu ifadenin dışında kalmıştır. Ayrıca, Bünyamin gerçeği biliyor, bundan üzüntü değil, sevinç duyuyordu.

Bu davranışıyla Hazret-i Yusuf, kardeşlerinden intikam da almıyordu. Zira daha sonra görüleceği gibi, kardeşleri tövbekâr olarak dönmüşler, baştan beri yaptıklarının yanlış olduğunu anlayarak pişman olmuşlardı. *Demek ki asıl maksad, diğer kardeşlerine de düşmanlık değil, bilvesile tevbekar olmalarına sebeb olmaktı.*"[465]

Bu konuya temas eden başka bir müfessir de Mevdudî'dir. O bu meseleyi şöyle te'vil etmeye çalışmıştır;

"Hırsız kelimesi yerine "malımızı bulduğumuz kimse" deyiminin kullanılmış olması çok anlamlıdır. Hz. Yusuf (a.s.), kardeşi hakkında "hırsız" kelimesini kullanmaktan çekinmişti. Çünkü kardeşi gerçekte hırsız değildi. Buna *"tevriye"* denir. Tevriye bir hakikati örtmek yahut "gizlemek" demektir. Bu uygulamaya, belli şartlar ve sınırlar içinde İslami kurallar izin vermiştir. Fakat şahsi amaçlı bir kazanç değil, bir kötülükten sakınmak yahut bir zalimin elinden bir mazlumu kurtarmak için uygulanabilir. Veya gerçek dışı bir şey söylemekten yahut yanıltıcı bir araca başvurmaktan başka çare kalmadığı durumlarda bu yol geçerli olabilir. *Apaçıktır ki, benzer bir durumda sadık bir insan açıkça yalan söylemeyecek ve göz göre göre hileye başvurmayacaktır.* Bunları yapmak yerine öyle bir şey söylemek ya da yapmak zorundadır ki, ne tam anlamıyla doğru ne de tam anlamıyla yanlış olsun. Aynı şekilde söylediği açıkça yalan da değildir; yaptığı yalnızca kötülüğü defetmek için gerçeği gizlemek olmalıdır. *Böyle bir uygulama, hem hukuken hem de ahlaken şer'idir; ancak birtakım şahsi çıkarlar için değil, daha büyük bir kötülüğü çok daha*

[465] Muhammed Hamdi Yazır, **"Hak Dini Kur'an Dili",** sadeleştirenler: Selahattin Kaya, Cahid Baltacı, Durali Yılmaz, Kerim Aytekin, Eser Neşriyat, İstanbul, 1992, c.5, s.489,490.

küçüğüyle izale etmek amacı taşımak şartıyla… Demek ki Hz. Yusuf'un (a.s.) bu durumda söz konusu tüm şartlara haiz olduğunu söylemek gerekmektedir. Zira, memurlarına, danışıklı olduğu kardeşinin yükünü aramalarını tembihlemiş, fakat arayıp da hırsızlıkla suçlamalarını istememişti. Daha sonra memurlar kardeşlerini birer zanlı olarak huzuruna getirdikleri zaman, hafifçe tahtından kalkarak yüklerini aramaya başlamıştı. Her şey olup bitip kardeşleri Bünyamin yerine içlerinden birini alıkoymasını kendisinden istirham ettiğinde, Hz. Yusuf (a.s.) onlara kendi hükümlerine göre mukabelede bulunup, yalnızca kabın bulunduğu şahsı alıkoyacağı, başkasına dokunmayacağı şeklinde karşılık vermişti.

Bu tür uygulama örneklerine, mücadelesi esnasında Rasulullah'ın (s.a.) hayatında da rastlanmaktadır. *Ve bu uygulamaların herhangi bir hukuk ya da ahlak kuralına göre itiraz götürür yanı olamaz.* "[466]

İbn Kesir ise tefsirinde bu konuyu şöyle yorumlamıştır;

"O uşaklar, Yusuf'un kardeşlerini hırsızlıkla itham ettiklerinde; Yusuf'un kardeşleri onlara şöyle dediler: "Allah'a yemin ederiz, siz de öğrendiniz ki biz yeryüzünde fesad çıkarmak için gelmedik. Ve biz hırsızlar da olmadık." Bizi tanıdığınızdan bu yana bildiniz ve anladınız ki; -zira onlarda güzel bir ahlak müşahede etmişlerdi- biz yeryüzünde fesad çıkarmak için gelmedik. Ve biz hırsızlar değiliz. Bizim seciyyelerimiz, bu sıfata müsaid seciyyeler değildir. Uşaklar onlara dedi ki: "Eğer yalancılar iseniz; su kabını alanı sizin içinizde bulursak ve hırsız sizin içinizde ise onun cezası nedir?" Dediler ki; "Bunun cezası, yükünde bulunan kimsenin kendisidir. İşte o kimse bunun cezasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız." Hz. İbrahim'in şeriati böyle idi. Hırsız, hırsızlık yapılan kimseye teslim edilirdi. Yusuf da zaten bunu istiyordu. Bunun için aramaya kardeşinin kabından önce onların kablarından başladı. Durumu gizlemek için önce onları araştırdı. Sonra onu kardeşinin kabından çıkardı. Kardeşini onlardan aldı ve hükmünü kendilerine itiraf ettirip sözleriyle onları ilzam etti. Böylece onları, inandıkları ile bağlamış oldu. *Bu sebepledir ki Allah Teâla: "İşte Biz, Yusuf için*

[466] Mevdudi, **"Tefhimu'l-Kur'an",** İnsan Yayınları, İstanbul, c.2, s.487.

böyle bir tedbir kullandık." buyuruyor. Bu, hikmet ve beklenen faydadan dolayı Allah'ın sevip hoşnud olduğu, arzulanan, sevilen bir hiledir."[467]

Seyyid Kutub'un konu ile ilgili açıklaması ise şöyledir;

"Hükümdarın kanun ve nizamlarına göre kardeşini alıkoymak mümkün değildi. Ancak yaptığı hırsızlığa karşılık ceza verebilirdi. Bu, Allah-u Teâlanın sebepleriyle birlikte Yusuf'a bildirdiği plandı. Yusuf'un kullanması için hazırlanan, Allah'ın bir tedbiriydi. *Ayette (كدنا) sigasıyla geçen (كيد) kelimesi, gizlice tatbik olunan hile, plan ve tedbir manalarına gelir. Çok defa kötü şeylerde kullanılmakla beraber iyi şeylerde de kullanılır. Burada meselenin dış görünüşünü nazarı itibara alırsak kötü şey için kullanılmış olur. Zira, Yusuf'un küçük kardeşinin babasından ayrılmasına, diğer kardeşlerinin babalarının huzurunda suçlu ve mahcup düşmelerine, babalarının ise –belli bir zaman için de olsa- ıztırap duymasına sebep olmaktadır. Onun için ayet-i kerimede bu kelime zahiri manasında kullanılmıştır. Bu ise Kur'an uslubunun inceliklerindendir.*"[468]

Görüldüğü üzere Hz. Yusuf'un Allah'tan aldığı ilham doğrultusunda hakikatte olmayan bir şeyi varmış gibi göstermiş olması, müfessirler tarafından ahlaki ve şer'i bağlamda değerlendirilmiş ve bu noktada oluşabilecek birtakım sorular cevaplandırılmaya çalışılmıştır. İfadeler ve yorumlar her ne kadar birbirinden farklı olsa bile müfessirlerin bu konu ile ilgili varmış oldukları nokta; söz konusu fiilin bulunmuş olduğu zaman ve mekânda zahiri olarak çirkin gibi görülse de esas itibariyle güzel neticeler oluşması için yapılmış olması ve olumlu sonuçlara ulaştırması hasebiyle özü itibariyle çirkin değil güzel bir fiil olduğu yönündedir ki bu da eşyaların ve fiillerin vasıflanışıyla alakalı olan izafiyet teorisini destekler mahiyettedir.

İzafiyet teorisine Kur'an'dan delil olarak sunulabilecek bir diğer mesele ise sihir konusudur. Bakara suresi 102. ayete binaen sihrin özü itibariyle kötü olup

[467] Bekir Karlığa, **"İbn Kesir Muhtasar Kur'an-ı Kerim Tefsiri",** Çağrı Yayınları, İstanbul, c.2, s. 1101,1102.

[468] Seyyid Kutub, **"Fizilal-il Kur'an",** Mütercimler; M.Emin Saraç, Bekir Karlığa, İ. Hakkı Şengüler, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, c.8, s.459.

olmadığı hatta sihir öğrenmek ve öğretmenin caiz olup olmadığı müfessirler tarafından tartışılmıştır. Sihirle ilgili tartışmalara sebep olan ayetin meali şöyledir;

"Şeytanların, Süleyman'ın hükümranlığı hakkında söylediklerine uydular. Hâlbuki Süleyman asla kâfir olmadı. Fakat o şeytanlar kâfirlerdir ki insanlara sihri (büyücülüğü) ve Babil'deki iki meleğe, Harut ve Marut'a indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Hâlbuki onlar (o iki melek): "Biz ancak fitneyiz. (İmtihan için gönderilmişizdir.) Sakın (sihir, büyü yapıp da) kâfir olma!" demedikçe hiçbir kimseye (sihir) öğretmezlerdi. İşte onlardan (o iki melekten) koca ile karısının arasını ayıracak şeyler öğrendiler. Hâlbuki (sihirbazlar) Allah'ın izni olmadıkça onunla hiçbir kimseye zarar verici değillerdir. Onlar ise kendilerini zarara sokacak, onlara fayda vermeyecek şeyleri öğreniyorlardı. And olsun, onlar muhakkak biliyorlardı ki onu (sihri) satın alan kimsenin ahiretten hiçbir nasibi yoktu. Onların kendilerini cidden ne kötü şey mukabilinde satmış olduklarını bilmiş olsalardı…"[469]

Ayette sihirin zararı ve ondan kaçınılması gerektiği ifade edilirken aynı zamanda sihirin Harut ve Marut adında iki melekle olan alakası söz konusu edilmiştir. Masum varlıklar olan meleklerin sihir gibi çirkin kabul edilen bir işi insanlara öğretmiş olmaları müfessirler tarafından faklı şekilllerde yorumlanmıştır. Muhammed Ali Sabuni tefsirinde bu konuya şu şekilde temas etmiştir;

"Bazı âlimlere göre sihri öğrenmek mubahtır. Eğer mubah olmasaydı, yeryüzüne gönderilen melekler (Harut ve Marut) onu öğretmezlerdi. Bu görüşü Ehl-i Sünnet âlimlerinden Fahreddin er-Razî benimsemiştir.

Cumhura göre ise sihri öğrenmek ve öğretmek haramdır. Zira Kur'an-ı Kerim, sihri kötülemiş ve onun küfür olduğunu açıklamıştır. Kur'an'ın bu açıklamasına rağmen (sihri öğrenmek veya öğretmek) nasıl helal olabilir?

Alusi, sihri öğrenme ve öğretmeyle ilgili olarak şöyle der: "Bazı âlimler, sihir öğrenmenin mubah olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşe katılışını İmam Fahreddin er-Razi şöyle izah eder: "Muhakkik âlimler, sihir bilmenin çirkin ve mahzurlu olmadığında ittifak etmişlerdir. Çünkü ilim, gerçekte şereflidir. Allah (c.c.), ilim

[469] Bakara, 2/102.

hakkında şöyle buyurmaktadır: "…De ki: "Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?..."[470] Eğer sihir bilinmeseydi, mucize ile sihir arasındaki fark belli olmazdı. Böyle bir ilmin öğrenilmesi nasıl çirkin ve haram olabilir?"[471]

Sabuni bu görüşlerden cumhurun görüşünü benimseyerek Razi'ye şu şekilde bir itirazda bulunur;

فلأ لا ندّعي أنه قبيح لذاته ، و إنما قبحه باعتبار ما يترتب عليه ، فتحريمه من باب (سد الذرائع) و كم من أمر حَرُم لذلك .

"Haddizatında sihir kötü olmamakla beraber doğurduğu çirkin şeyler sebebiyle iyi değildir. Sihri öğrenmenin ve öğretmenin haram oluşu da sebep olduğu kötülük ve çirkinliklerinden dolayıdır. Bazı şeylerin aslında haram olmadığı halde, ona vesile olduğu için haram olması gibi."[472]

Sabuni bu itirazında bir şeyin hüküm olarak yasaklanması ile o şeyin öz itibariyle çirkin olmasının aynı şey olmadığına, bir şeyin öz itibariyle iyi olmasının da her zaman güzel şeylere vesile olacağı anlamına gelmediğine işaret etmekte, bir bakımdan eşyanın ve fiillerin yapısı ile ilgili izafi bir durumun söz konusu olduğuna vurgu yapmış olmaktadır.

Bu konuda Fahreddin Razi gibi sihri bir ilim olarak değerlendirmek gerektiğini söyleyen âlimlerden biri Mevdudi'dir. O sihrin meşruiyetinin ilimden kaynaklandığını söylemek suretiyle Meleklerle şu şekilde bağdaştırır;

"Meleklerin insan kılığında gelmelerinde garipsenecek bir yön yoktur. Onlar, Allah'ın vekilleri olarak olağanüstü güçlere sahiptirler. İnsanlara neden sihir öğrettiklerine gelince, bunu bir örnekle açıklayabiliriz. Bu, polisin rüşvet alan memurları suçüstü yakalayabilmek için işaretlenmiş paraları suçlulara teslim etmek gibi mizansenler hazırlamasına benzemektedir. Nasıl bunda garipsenecek bir şey

[470] Zümer, 39/9.

[471] Muhammed Ali Sabuni, **"Ravaiü'l-Beyan fi Tefsirü'l-Ayati'l-Ahkam min el-Kur'an",** Daru'l-İzzete, Halep, ts. , c.I, s.87; Sabuni, **"Ravaiü'l-Beyan fi Tefsirü'l-Ayati'l-Ahkam min el-Kur'an",** trc: Mazhar Taşkesenlioğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 2017; s.85,86.

[472] Sabuni, **"Ravaiü'l-Beyan fi Tefsirü'l-Ayati'l-Ahkam min el-Kur'an",** s.86.

yoksa, dejenere olmuş Yahudileri sınamak için meleklerin yaptığı şeyde de bir tuhaflık yoktur."[473]

Mevdudi bu açıklamasıyla bir fiilin yapılma amacına göre vasfının değişiklik arz edeceğini, bu bağlamda sihir gibi çirkin kabul edilen bir işin melekler gibi masum varlıklara atfedilmesinin bir problem teşkil etmeyeceğini belirterek izafiyet düşüncesine işaret etmiş bulunmaktadır.

Fiillerin yapılma amacına göre vasfının değişiklik arz edeceğine işaret eden bir diğer müfessir ise Elmalılı Hamdi Yazır'dır. O bu konuya şu şekilde temas etmiştir;

"Bu, evvela Harut ve Marut kıssasının bir hakikatini beyan ediyor ve bunun hadd-i zatında sihir değil, ancak tarz-ı ta'limi ve su-i istimali cihetiyle bir sihir ve küfür olacağını ifham ediyor. Nitekim bunun hakkında sarahaten sihir tabir edilmemiş, ancak sihre atfedilmiştir.

Mamafih, bu şeytanlar tarafından tarz-ı ta'limin küfür olduğuna ve bundan bir sihr-i mahsus yapıldığına işaret kılınmıştır. Demek ki, buradaki hadd-i zatında bir sihir değil, fakat ehl-i fesad elinde vesile-ü küfr olabilecek bir hakikat iken, bu şeytanlar bunu mahza sihr için ta'lim etmişlerdir. Halbuki, Harut ve Marut bunu ta'lim edecekleri zaman; "Biz fitneyiz" yani, bizim belleteceğimiz şeyler, fitneye müsaiddir ve su-i istimali küfürdür. Binaenaleyh, "Sakın, sen bunu belleyip de küfre girme!", demedikçe ve bu yolda nasihat etmedikçe onları bir kimseye ta'lim etmezlerdi, gelişi güzel herkese belletmezler, su-i istimalden, küfürden, sihirden men ederlerdi. Bu şeytanlar ise böyle yapmadılar da bi'lakis bunlarla herkese sihir ta'lim ediyorlardı.

Hadd-i zatında ilmin hepsi muhteremdir. Ve fakat büyüklüğü nisbetinde ilmi haysiyetle hayır ve şerre müsaiddir. İlim ne kadar harika- engiz ve ne kadar ince ve yüksek olursa şerr ve fitne ihtimali de o nisbette büyük olur. Bundan dolayıdır ki ayat-i hakk olan Hakk Dini, tarik-i müstakimi isbat ve te'yid için mintarafillah ihsan olunan mu'cizeler, kerametler ve diğer ilimler, hikmetler, fenler bahane ittihaz

[473] Mevdudi, **"Tefhimu'l-Kur'an",** c.2, s.101.

edilerek âlemde ne kadar küfürler, mel'anetler neşr olunmuştur ki, bunların hepsi haram ve küfür olan sihir cümlesine dâhildir.

Bu ise ilmin hadd-i zatındaki ilmi haysiyeti değil, ameli haysiyetidir. İlimler hüsn-i istimal edilirse zehirlerden devalar yapılır, su-i istimal edildiği takdirde devalardan ağır zehirler istihsal olunur. Hatta bunun için ekser şeriat bilginleri gerek bu ayetten ve gerek mutlak ilim hakkındaki diğer ayetlerden şunu istidlal ve istinbat etmişlerdir: Sihir hakkında; şer'an haram değildir, ancak yapmak haramdır ve Hakk'a küfürdür. Ta'limi de bu haysiyetle mukayyet bulunmak iktiza eder. Nitekim bu ayette ibtida ta'lim-i sihir alelıtlak küfür gibi gösterilmiş iken öteki fıkrasıyla bu ıtlak tahsis edilmiş.

Hâsılı; sihrin mahiyeti, asıl ameli haysiyetindedir ve sihir bir ilm-i amelidir. Şerr ve bir tezvir san'atıdır. Ve bu amel bazı ulum-i hakikiye mütevakkıf olabilir ve onların su-i istimaliyle sihir yapılır. *Mesela; elektirik bahsi bugün mühim bir ilim ve elektrikçilik mühim bir san'attır. Bunun su-i istimalinden ve şerr yollarında tatbikatından da birçok sihirler yapılmak mümkündür. Lakin bunun böyle olmasından elektrik ilminin hadd-i zatında bir sihir olması lazım gelmez"*[474]

Görüldüğü üzere sihir gibi zahiren çirkin olduğuna hükmedilen bir fiil meleklere atfedilmesi suretiyle müfessirler tarafından te'vil edilmiştir. Verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere müfessirler bu konuda her ne kadar farklı ifadeler kullanmışlarsa da sonuç itibariyle bir fiilin özü itibariyle sahip olduğu vasfın, kullanım amacı ve doğurduğu sonuç itibariyle kazanmış olduğu vasıfla bir tutulmaması gerektiğine ve böyle durumlarda izafiyetin devreye girdiğine işaret etmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de fiillerin vasıflanışında zaman, mekân ve şartların rolüne dikkat çekilebilecek bir olay da Hz. Musa kıssasında anlatılır. Şöyle ki; Hz. Musa'nın doğduğu sene Firavun tarafından ülkedeki tüm erkek çocukları öldürülür. Hz. Musa'nın annesi bu durum karşısında çaresizce ne yapacağını düşünürken kendisine vahiy yoluyla Allah tarafından bir yol gösterilir. Bu olay Kur'an-ı Kerim'de şöyle anlatılır;

[474] Yazır, **"Hak Dini Kur'an Dili",** c.2, s.126-128.

"Andolsun ki biz sana diğer bir defa da lütfetmiştik.

O vakit annene şu ilhamı verdik;

Onu tabuta koy da deryaya bırak. Derya da onu kıyıya bıraksın. Onu hem bana düşman, hem de ona düşman biri alsın. Senin üzerine Ben'den bir sevgi koydum ki nezaretim altında yetiştirileceksin."[475]

Bu olayı bağlamından soyutlayacak olursak bir annenin çocuğunu sandığa koyup denize atması akla ve vicdana sığmayacak bir kötülüktür. Seyyid kutub'un anlatımıyla;

"Dehşet dolu, şiddet dolu, heyecan dolu hareketler… Çocuğu bir sandığa kitlemek… Sonra sandığı suya bırakmak… Ve suyun sandığı kıyıya atması… Sonra ne olacak?... Sandığa konulan, suya atılan ve suyun kenara bıraktığı bu yavru nereye gidecek, kim teslim alacak onu?

Bütün bu korkunç zahmetler arasında ve bütün bu sadmelerden sonra ne olacak peki? Her türlü güçten uzak bu zavallı çocukcağız ne olacak? Her türlü korunmadan mahrum bu küçücük sandık ne oldu?"[476]

Oysaki bunu yapmasını Allah ona ilham etmiştir. Böylesine zahiren kötü olan bir fiili bizzat Allah'ın Hz. Musa'nın annesine ilham etmiş olması zaman, mekan ve durum faktörlerinin fiillerin vasıflanması üzerindeki rollerini açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü Allah Hz. Musa'yı Firavun'un şerrinden korumak istemiş ve o durumda zulüm gibi görünen bir fiili Hz. Musa'nın annesinden yapmasını istemiş, bu fiil vesilesiyle de Hz. Musa'yı Firavun'dan kurtarmış ve daha sonra da annesine kavuşturmuştur.

Bu mesele de tıpkı verdiğimiz diğer örneklerde olduğu gibi olayların iç yüzü bilinmeden salt bir akıl yürütme yoluyla okunduğu zaman insan algısının kapasitesini aşacak mahiyettedir. Çünkü verdiğimiz tüm örneklerden de anlaşılacağı üzere fiiller ve eşya sabit bir vasfa haiz olmayıp, durumdan duruma özelliğini

[475] Ta-ha, 20/37-39.
[476] Seyyid Kutub, **"Fizilal-il Kur'an",** c.10, s.38,39.

değiştirirler. Daha önce de belirttiğimiz üzere bu durumun Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği en kapsamlı ayet şudur;

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيأً وهو خير لكم و عسى ان تحبوا شيأً وهو شرلكم

والله يعلم وانتم لا تعلمون

"(Ey Müminler!) Kâfirlere karşı savaş size farz kılındı. Gerçi bu hoşunuza giden bir şey değildir. Ama şunu bilin ki hoşlanmadığınız bir şey sizin için iyi/hayırlı olabilir; çok sevip arzu ettiğiniz bir şey de sizin için pekala kötü/şerli olabilir. Allah sizin hakkınızda hayırlı olanı bilir, fakat siz bilemeyebilirsiz."[477]

Kur'an-ı Kerim'deki bu beyanlar özellikle Maturidilerin üzerinde durdukları izafiyet teorisi ile benzer mahiyettedir. Şöyle ki; daha önce de belittiğimiz üzere İmam Maturidi'ye göre;

"Bir konumda zararlı olan bir şey, başka bir konumda faydalı olabilmekte, birine göre kötü kabul edilen bir şey bir başkası açısından iyi olmakta, kötü iken sonradan iyileşen nesneler bulunabilmekte, iyi veya kötü olarak nitelenen şeyler başka bir açıdan farklı bir konumda değerlendirilebilmektedir. Hatta aynı şey bir konuda hikmet, diğerinde sefeh, bir konuda adl diğerinde zulüm olabilmektedir. İki şey arasında mukayese yapmak suretiyle birbirine göre daha iyi, daha kötü, daha güzel ve daha çirkin şeklinde tanımlanan vasıfların hiçbiri her yönüyle iyi veya kötü olarak nitelendirilemez. Canlıların hayat kaynağı olan su ölüm sebebi de olabilmekte, acı ve zehirli nesnelerde hastalıkların ilacı bulunabilmektedir. Ayrıca kul açısından kötü olan bir şey Allah'ın onu gerçekte çirkin, hikmetsiz, yersiz ve yerilmeye layık yaratması sebebiyle Allah açısından hikmet olabilmektedir."[478]

Görüldüğü üzere hüsün-kubuh konusunda Eş'ariler ve Mu'tezililerin çizmiş olduğu keskin hatların Kur'an'ın beyanları uyumlu olduğunu söylemek pek mümkün değildir . Bu konuda durumdan duruma değişebilen iyilik ve kötülük paradigması

[477] Bakara, 2/ 216.

[478] Öğük, **Maturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi,** s.135,136; Bu konu için bkz. Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid,** thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, s.313, 314.

üzerinde duran Maturidiler, hakikatin bilgisini gaybe havale etmeye daha yakın görünmekle birlikte, akıl ve şeriat üzerinden keskin ifadeler serd etmeyerek Kur'an'ın sarih beyanları ile tenakuz bir çerçeve çizmemişlerdir.

2.6.2. Salah-Aslah Prensibinin Dua Ve Lütuf Ayetlerine Arzı

Mu'tezile ekolüne ait bir düşünce olan salah-aslah prensibi; kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şeyi yaratmanın Allah üzerinde bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir. Ehl-i sünnet tarafından da tenkit edilen bu düşünceye göre; Allah kulları için en uygun ve iyi olanı vermiştir. Allah'ın kulları için verdiğinden daha iyisi söz konusu olamaz.

Bu düşüncenin Kur'an açısından açmazları söz konusudur. Şöyle ki, Kur'an'ı Kerim'de kullar Allah'a dua etmeye teşvik edilmiştir;

و اذا سالك عبادى عنى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوابى لعلهم يرشدون

"(Ey Peygamber!) Sana gelip, ("Rabbimize nasıl dua edelim?" diye) soran mümin kullarım bilsinler ki ben onlara çok yakınım. Kulum bana dua ettiği zaman ben onun duasına (er ya da geç) icabet ederim. Öyleyse onlar da benim çağrıma kulak versinler; dualarına icabetim hususunda bana inanıp güvensinler ki böylece doğru yolda yürümüş olsunlar."[479]

و قال ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين

"Rabbiniz şöyle buyuruyor: "Bana yakarın, yakarışınıza karşılık vereyim; (dua edin, duanızı kabul edeyim). Bana kulluk/ibadet etmeyi kibrine yediremeyenler aşağılanmış bir halde cehennemi boylayacaklar."[480]

Eğer Allah kullarına en iyisini vermişse ve verdiğinden daha iyisi söz konusu değilse, o halde neden kullarına kendisine dua etmelerini tavsiye etmiştir. Çünkü dua kulun mevcut durumundan daha iyi bir duruma haiz olmak için Allah'a yakarmasıdır. Eğer Allah kulları için en iyisini takdir etmişse o halde kulun Allah'a

[479] Bakara, 2/186
[480] Mü'min, 40/60.

duası nankörlük ve şikâyet kabilindendir. Zira Allah kullarını kendisine karşı nankörlük ederek şikâyette bulunmaya davet edecek değildir. Ayrıca zaten kullar için en iyisi takdir edildiyse ve daha iyisi olamayacaksa, Allah olmayacak şeyler için mi kulların kendisine dua etmesini istemiştir?! Bilakis Kur'an'da Allah'ın duaları kabul etmesi sonucunda kullarının mevcut sıkıntılı durumlarından kurtuldukları defaatle dile getirilmiştir;

"(Ey Peygamber!) Nuh'tan da söz et. Hani o, İbrahim ve Lut'tan çok önce kâfir kavminin helak edilmesi için bize yakarmıştı. Biz de onun yakarışını kabul buyurmuş ve hem onu hem de ona inananları müthiş felaketten kurtarmıştık. Ayetlerimizi yalan sayan kavmine karşı biz Nuh'a yardım etmiştik. Onlar gerçekten günaha batmış bir toplumdu. Bu yüzden biz de onların hepsini sulara gömdük."[481]

"(Ey Peygamber!) Eyyub'u da zikret! Vaktiyle o, "Rabbim! Bu dert/hastalık belimi büktü. Sen merhametlilerin en merhametlisisin; (bana şifa ver)." diye yakarmıştı. Biz de onun duasını kabul ettik, hastalığına şifa verdik. Rahmet ve merhametimizin bir tecellisi olarak onu çoluk çocuğuna bağışladık. Üstelik ona daha birçok evlat, torun sahibi olmayı nasip ettik. Şüphesiz bu ibret alınacak bir olaydır; fakat bunu anlayacak olanlar Allah'a layıkıyla kulluk/ibadet eden kimselerdir."[482]

"(Ey Peygamber!) Balığın yuttuğu Yunus'u da an. Hani o (Ninova halkının ilahi çağrıdan yüz çevirmesine) kızarak çekip gitmiş ve bizim ona verdiğimiz peygamberlik görevinden kurtulacağını zannetmişti. Ama sonra karanlıklar içinde (balığın karnında) şöyle yakarmıştı: "Rabbim! Senden başka gerçek ilah/tanrı yoktur. Sen yüceler yücesisin. Doğrusu ben görevden kaçmak gibi büyük yanlış yapan birisiyim." Biz Yunus'un duasını da kabul buyurduk ve onu sıkıntıdan kurtardık. İşte biz müminleri böyle kurtarırız."[483]

"(Ey Peygamber!) Zekeriya'yı da an. Hani o bir zamanlar Rabbine şöyle yakarmıştı: "Rabbim! Beni bu dünyada vârissiz/halefsiz bırakma. Şüphesiz gerçek varis, yegâne ebedi varlık sensin." Biz Zekeriyya'nın duasını da kabul buyurduk. İhtiyarlık çağında ona evlat olarak Yahya'yı bağışladık. Kısır olan karısını da çocuk

[481] Enbiya, 21/76-77.
[482] Enbiya, 21/83-84.
[483] Enbiya, 21/87-88.

doğurmaya elverişli kıldık. (Evet, biz onların dualarını kabul buyurduk); çünkü onlar imanlarına yaraşır güzellikte işler yapmak için yaraşır, hem ilahi af ve mağfiret ümidi hem de azap endişesi içinde bize yakarırlardı. Onlar bize derin saygı ve bağlılık gösteren kimselerdi."[484]

Bu açmazı İmam Maturidi de şu şekilde dile getirmiştir; "Aslah prensibine göre Allah kula vermesi gereken her şeyi vermiştir. O halde kul Rabbinden bir şey istediğinde bu; ya olmayan bir şeyi istemek demektir ki bu alay anlamına gelir, ya da zaten verilen nimeti gizlemek demektir. Bu da nankörlüktür."[485]

Salah-aslah prensibinin Kur'an açısından diğer bir açmazı ise Allah'ın ikram ve rahmetini ifade eden lütuf ayetleri ile alakalıdır. Çünkü lütufta olması gerekenin üstünde bir bahşetme durumu söz konusudur. Salah-aslah prensibine göre ise Allah kulları için zaten en uygun ve iyi olanı vermiştir ki kulları için verdiği şeyler hem bir gereklilik hem de olabileceğin en iyisidir. O halde Kur'an'da kullara bahşedildiği bahsedilen birtakım lütufların lutüf kapsamında değerlendirilmemesi gerekir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kullarına lütufta bulunduğuna dair sarih beyanlar vardır;

"Sonunda Allah'ın izniyle Calut'un ordusunu bozguna uğrattılar. Bu savaşta Davud, Calut'u öldürdü. Allah Davud'a hükümdarlık ve peygamberlik verdi; ona dilediği (öğrenmesi gereken) şeyleri öğretti. Allah kimi insanların şerrini kimi insanlar vasıtasıyla bertaraf etmeseydi yeryüzünde düzen tamamen alt-üst olurdu. Lakin Allah insanlara karşı çok lütufkârdır."[486]

"Süleyman (peygamberlik ve hükümdarlıkta) babası Davud'un yerine geçti ve bir gün kavmine şöyle seslendi: "Ey insanlar! Bize kuşların dili öğretildi ve yine bize (gerek peygamberlik gerek hükümdarlık için gerekli olan) her şey verildi. Hiç şüphesiz bu çok büyük bir ilahi lütuftur."[487]

"Hiç şüphe yok ki biz Davud'a büyük lütuflarda bulunduk. Ve "Ey dağlar! Onunla birlikte Allah'ı yücelterek zikredin; (onun zikriyle yakının). Ey kuşlar! Siz de

[484] Enbiya, 21/89-90.
[485] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda mıdır? , s.27.
[486] Bakara, 2/251.
[487] Neml, 27/16.

(cıvıltılarınızla) bu zikre katılın." buyurduk. Ayrıca biz Davud'a demir cevherini işlemeyi öğrettik."[488]

Daha önce de belirttiğimiz üzere salah-aslah ilkesinin lütuf ayetleri ile çelişirliliğine İmam Maturidi de şu anlamda bir değerlendirme yaparak dikkat çekmiştir;

"Aslah prensibine göre Allah kula vermesi gereken her şeyi vermiştir.

O halde kul Rabbinden bir şey istediğinde bu;

a) Olmayan bir şeyi istemek demektir ki bu alay anlamına gelir.

b) Ya da zaten verilen nimeti gizlemek demektir. Bu da nankörlüktür."[489]

Maturidî'ye göre; "Allah'ın kullarına karşı lütuf ve ikramda bulunduğunu ifade eden ayetlerin hepsi aynı zamanda aslah prensibinin yanlışlığını ortaya koyar. Bu ayetler Mu'tezile'nin 'Allah'ın insanlara ancak aslah olanı yapması söz konusudur. Eğer böyle yapmazsa zalim olur.' görüşüne karşı açık bir delildir. Zira gereklilik olduğu yerde lutuftan bahsedilmez. Ancak kendisi üzerine borç olandan fazlası verildiğinde lütuf söz konusudur. Zira vermesi gerekeni verene 'lütfetti', 'minnet etti' denmez. Yapması gerekeni yerine getiren kimsenin bu fiili, bir minnet ve lütuf özelliği taşımaz. İkram ve lütuf (fazl), üzerine gerekli olmayanı vermektir. Üzerine gerekli olanı vermek ise vefadır. Kendisine gerekli olanı yapmak lutufkarlık değil adalettir."[490]

O, bu düşüncesini şu ayetlerle desteklemektedir; "Dilesek onları (suda) boğarız, ne kendilerine imdat eden olur ne de kurtarılırlar. Ancak bizden bir rahmet ve bir süreye kadar yaşatma vardır."[491]

Maturidi'ye göre bu ayet aslah teorisini tamamen nakzetmektedir. Çünkü boğulmaları aslah ise Allah onları boğmamıştır. Eğer onları yaşatması aslah ise o zaman bu rahmet olmazdı ki bu da ayetin zahir anlamıyla çelişmektedir. Çünkü

[488] Sebe, 34/10.
[489] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.27.
[490] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.28.
[491] Yasin, 36/ 43-44.

yapılması gerekeni yapmak rahmet kapsamında değildir. Maturidi'nin bu delillendirmesi şu şekilde ifade edilir;

"Hiçbir lütuf aslah değildir.

Allah'ın bazı fiilleri lütuftur.

O halde Allah'ın bazı fiilleri aslah değildir."[492]

Daha önce de bahsettiğimiz üzere Maturidî Kur'ân'da Allah'ın 'Vehhab' olarak isimlendirilmesinden yola çıkarak aslah anlayışını reddetmiştir. O bu konuda şöyle der; "Kendisine ait olan bir hak talep edildiğinde karşı taraf bu şekilde isimlendirilmez. O zaman hakkını talep eden kişi, hakkımı ver der. Bu da aslah olanı yapmanın Allah üzerine bir gereklilik olmadığını gösterir."[493]

Meseleyi şer problemi bağlamında değerlendirecek olursak; Mu'tezileye ait bir ilke olan salah-aslah prensibini, ilahi adaleti savunmak adına geliştirilen bir düşünce olması hasebiyle bir çeşit teodise girişimi şeklinde nitelendirmek mümkündür. Fakat yukarıda da belirttiğimiz üzere bu prensibin Kur'an-ı Kerim açısından açmazları göz önünde bulundurulduğunda bu teodise girişiminin başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim İmam Maturidi'nin de dikkatleri çektiği üzere Mu'tezile salah-aslah prensibini benimsemekle Kur'an'daki sarih beyanlarla çelişir bir pozisyonda durmuştur. Ayrıca salah-aslah prensibinin Kur'an'daki tek açmazı lütuf ve dua ayetleri değildir. Prensibin önemli bir ayağı olan 'vucub alellah' ilkesi de Kur'an açısından problematik bir içerik ihtiva etmektedir ki bu konuyu sıfat-ı ilahiyye ile ilişkilendirmek suretiyle ayrı bir başlık altında maddelendirip değerlendireceğiz.

2.6.3. Vucub A'lellah İlkesinin Kur'ân'da Takdis Anlamı Taşıyan Esmâ-i İlâhiyyeye Arzı

Salah-aslah konusunu ele alırken kısmen değindiğimiz 'vucub alellah' anlayışı, Mu'tezile'nin adalet prensibine binaen Allah'a atfettiği bir ilke olup;

[492] Alper, Hülya, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.28.
[493] Alper, Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yapmak Zorunda Mıdır? , s.33.

"Kulların dünya ve ahiret mutluluğuna erişmeleri için gerçekleştirmeleri gereken fiillleri yaratmanın Allah'a vacip olması"[494]şeklinde tarif edilmiştir. Bu ilkenin ilahi adaletin ayrılmaz bir parçası olduğunu savunan Mu'tezile'ye göre; "Allah'ın her türlü kötü fiilden tenzih edilmesi, ancak kullarıyla ilgili bazı fiilleri yapmasını hikmet açısından zorunlu kabul etmekle mümkündür. Bundan dolayı kullarına lutüfla muamele etmesi, haklarında en hayırlı olanı (aslahı) yaratması, çektikleri sıkıntılara karşılık ahirette bedel (ıvaz) vermesi, itaat edene sevap yazması, günah işleyip tövbe etmeyeni cezalandırması Allah için vaciptir. Bunları icra etmemek veya bunlarla çelişecek fiiller yaratmak ilahi adaletle bağdaşmaz. Zira Allah'ın adil oluşu adalete aykırı fiiller yaratmamasını gerektirir, aksi halde kendisine zulüm nisbet etmek gibi yanlış bir sonuç ortaya çıkar."[495]

Bu anlayış, sünni kelamcılar tarafından; Allah'ın kudret ve iradesini bir çeşit tahdit yani sınırlama olarak yorumlanmış ve bu düşüncenin Allah'ın azametini tıpkı insanlar gibi yükümlülük altında bulunan bir varlık konumuna çektiği düşüncesi ile tenkit edilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Allah'a nisbet edilen "kadir", "hakim", "melik", "kuddüs", "cebbar" ve "kahhar" gibi takdis ve tesbih anlamı taşıyan sıfatlar, bu alimlerin itirazlarını haklı çıkacarak niteliktedir;

قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير

"(Ey Peygamber!) De ki: Kâinattaki her şeyin gerçek sahibi Allah'ım! Sen mülkü (ilim, itibar, akıl, sağlık, servet gibi her türlü maddi ve manevi imkânı) dilediğine verir, dilediğinden geri alırsın. Sen dilediğini yüceltir, dilediğini alçaltırsın. Bütün iyilik ve güzelliklerin kaynağı sensin. Hiç şüphe yok ki sen her şeye kadirsin. Öyle ki sen gündüzü kısaltarak geceye, geceyi kısaltarak gündüze katarsın; ölüden diri, diriden ölü çıkarırsın. Dilediğine hesapsız nimet ihsan edersin."[496]

"Çakan şimşek onların gözlerini kör edecek gibi olur. Şimşeğin parıltısı çevrelerini aydınlattığında önlerini görüp biraz yürürler, ama karanlık tekrar çökünce bulundukları yerde kalakalırlar. Allah dileseydi onları manen kör ve sağır ettiği gibi,

[494] Salih Sabri Yavuz, "Vucub", **DİA,** 2013, c.43, s135.
[495] Yavuz, "Vucub", c.43, s135.
[496] Al-i İmran, 3/ 26,27.

madden de kulaklarını sağır, gözlerini kör ederdi. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir."[497]

"Ey Mü'minler! (Başta Allah'a verdiğiniz iman ve teslimiyet sözü olmak üzere) bütün antlaşma ve sözleşmelerinizin gereklerini yerine getirirn. Haram oldukları size bildirilecek olanlar dışında (deve, sığır, koyun, keçi gibi) bütün hayvanların etlerini yemeniz helaldir. Bununla birlikte, ihramlı iken kara hayvanlarını avlamanız haramdır. Allah (hikmeti uyarınca) dilediği hükmü verir."[498]

"O gün insanlar dirilip kabirlerinden çıkacak ve hiçbir şeyleri Allah'a gizli-saklı kalmayacaktır. Peki, böyle bir günde mutlak hükümranlık kimindir? Elbette tek olan, gücü sınır tanımayan Allah'ın!"[499]

"Evet, O Allah ki kendisinden başka gerçek ilah/tanrı yoktur. O sınırsız hükümranlık sahibi yegâne hükümdardır. Her türlü ayıptan, kusurdan, şaibeden salim olup selamete ermek isteyeni selamete erdirendir. Korkudan emin olmak, güven ve huzur bulmak isteyene güven, iman ve imtihan verendir. Her şeye şahit olan, her şeyi görüp gözetendir. İzzet ve kudret sahibi, mutlak galiptir. Dertlere derman, yaralara merhemdir. Büyükler büyüğü yüceler yücesidir. İbadete layık yegâne ilah/tanrı olduğunu inkar edenlerin kendisine ortak koştukları her şeyden de münezzehtir."[500]

Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ı tesbih ve tenzih eder. Mutlak hükümranlık O'nundur. Bütün övgüler O'na mahsustur. O her şeye kadirdir.[501]

Ayetlerden açıkça anlaşıldığı üzere Kur'an-ı Kerim'de takdis ve tesbih anlamı taşıyan esma-i ilahiyyeler Allah'tan aczi nefyetmektedir. Her türlü acziyetten münezzeh olan aşkın bir varlığın insanlar gibi kendisine gereklilikler vacip olmak suretiyle yükümlülük altına girmiş olması ayrıca mantıksal bir çelişkidir. Mu'tezile'nin bu noktada 'vucub alellah' ilkesi üzerinden gerçekleştirdiği ikinci teodise girişimi de hem Kur'an'ın sarih beyanları, hem de mantıksal zorunluluklarla çeliştiği için başarılı olamamıştır. Fakat burada atlanılmaması gereken bir husus

[497] Bakara, 2/20.
[498] Maide, 5/1.
[499] Mü'min, 40/16.
[500] Haşr, 59/23.
[501] Teğabun, 64/1.

vardır. Sunni kelamcılar Mu'tezile'nin adalet prensibine binaen geliştirdiği salah-aslah ve vucub a'lellah ilkelerini Allah'ın azameti ve kudreti açısından tenkit ederken, bu noktada adalet ilkesi anlamında oluşabilecek bir boşluğu Kur'an'ın sarih beyanları ile çelişmeyecek bir şekilde doldurabilmişler midir ya da bu ilkeleri adalet ve kudret esaslarını birlikte göz önünde bulundurmak suretiyle tashih edebilmişler midir? Bu hususu bir sonraki maddemiz olan İllet-i gaye anlayışı kapsamında değerlendireceğiz.

2.6.4. Eş'arilerin İllet-i Gaye'yi Reddinin İlahi Hikmete Arzı

Eş'arilerin Allah'ın şanına halel getirecek bir durum olarak kabul ettikleri illet-i gaye mevzusu, salah-aslah ve vucub a'lellah ilkeleri ile yakından ilgilidir. Allah'ın her zaman kulları için en uygun ve en iyisini yaptığı ve bunun Allah üzerinde bir gereklilik olduğu düşüncesi, ilahi fiillerin ta'lil yani gayelilik ihtiva ettiği manası taşır.

Eş'arilerin ilahî fiillerde ta'lili kabul etmemeleri, gayeliliği, kâinatta sonsuz bir surette görünen ilahî tecellileri hikmete tabi kılmak ve mahkûm etmek ve ilahi fiillerin sebeplerle kayıtlanması olarak algılamalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü Eş'arilere göre; "Hakiki ğanilik hiçbir faideye, hiçbir hikmet ve maslahata mahkûm olmamak suretiyle mümkündür."[502] Yine onlara göre;

"Varlık âleminde salgın hastalıklar ve zararlı hayvanlar gibi varlığında hiçbir hikmet ve fayda düşünülmeyen yaratıklara rastlamaktayız. Eğer ilahi fiillerin hikmet ve maslahatı içermiş olması gerekseydi, onların var olmaması icab ederdi. Oysa dünyada o gibi zararlı ve faidesiz yaratıklar pek çoktur. Demek oluyor ki İlahi irade ve fiillerde hikmet şart değildir."[503]

Eş'arilerin Mu'tezilenin salah-aslah ve vucub a'lellah prensiblerine bir tepki niteliğinde geliştirdikleri bu düşünce, daha önce de belirttiğimiz üzere ilahi adalet mevzusu ile ilgili bir boşluğu doldurmak bir yana dursun, Kur'an'ın sarih beyanlarıyla örtüşmediği için başlı başına problematik bir paradigma olma özelliği

[502] Bu konu için bkz. Şehristani, **Nihayetü'l-İkdam,** Mektebetü's- sekafeti'd–diniyyeti, Kahire, 2009, s.394-400; Yüksel, İlahi Fiillerde Hikmet, s.51.

[503] Bu konu için bkz. Şehristani, **Nihayetü'l-İkdam,** s. 394-400; Yüksel, İlahi Fiillerde Hikmet, s.41.

taşımaktadır. Zira Kur'an'ı Kerim'de gayeliliğe işaret eden pek çok ayet-i kerime söz konusudur;

الم نجعل الارض مهادًا والجبال اوتادًا وخلقناكم ازواجًا وجعلنا نومكم سباتًا و جعلنا اليل لباسًا
وجعلنا النهار معاشًا وبنينا فوقكم سبعًا شدادًا وجعلنا سراجًا وهاجًا وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجًا لنخرج به حبًا و نباتًا

"Biz yeryüzünü sizin için adeta bir döşek yapmadık mı?! Dağları da sarsılmamanız için yeryüzünde birer kazık gibi çakmadık mı?! Sizi erkek-dişi olarak yaratmadık mı?! Uykunuzu sizin için bir istirahat imkanı, geceyi bir örtü, gündüzü de geçiminizi sağlama vakti kılmadık mı?! Kusursuz bir yapıya sahip olan uçsuz bucaksız gökleri üstünüze bir tavan gibi çatmadık mı?! Oraya güneşi parladıkça parlayan bir kandil gibi asmadık mı?! Tahılların, bitkilerin ve yemyeşil bağ-bahçelerin yetişmesi için yağmur yüklü bulutlardan bolca yağmur yağdırmadık mı?!"[504]

Eş'ariler'in kudret eksenli Mu'tezilenin ise adalet eksenli geliştirdikleri bu düşüncelerine karşılık Maturidiler, ne ilahi kudreti ne de ilahi adaleti göz ardı etmemek suretiyle konuya daha sağlıklı bir bakış açısıyla yaklaşmışlardır. Mu'tezile'nin salah-aslah prensine karşılık ilahi hikmet düşüncesini gündeme getiren Maturidiler, salah-aslah ve vucub a'lellah prensiblerini ed-devai'u'l-hariciyye yani dışarıdan bir otoritenin tahdidi yani sınırlaması olarak yorumlayan Eş'arilerin itirazlarına ise 'sünnetullah' kavramı ile karşılık vermişlerdir. Daha açık ifade etmek gerekirse Maturidiler ilahi fiillerde hikmetin yani gayeliliğin varlığını kabul etmiş, fakat bu varlığı bir zorunluluk olarak değil, Allah'ın hikmet sıfatının bir sonucu olarak değerlendirmişlerdir. Yani onlara göre İlahi fiillerdeki hikmetin vucubiyeti, dışarıdan bir otoritenin Allah'a zorunlu kıldığı bir gereklilik değil, bilakis sünnetullah olarak ifade edilen Allah'ın kâinatta işlettiği yasaların değişmeyen sonucudur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de ilahi hikmetin varlığına delil teşkil eden pek çok ayet-i kerime söz konusudur;

"Gökleri ve yeri çok esaslı bir maksatla yaratan da O'dur. O bir şeyi yaratacağı zaman "Ol!" der, o şey de bu ilahi emir uyarınca oluş sürecine girer.

[504] Nebe, 78 / 6-15.

O'nun emri/buyruğu mutlaka yerini bulur. (Ölümden sonra diriliş için) sura üflendiği gün de mutlak hükümranlık yalnız O'nundur. O, görünen görünmeyen bütün mevcudatı bilir. O her şeyi yerli yerince yapan, her şeyden haberdar olandır."[505]

"O müşrikler vicdanlarıyla baş başa kaldıklarında, Allah'ın gökleri, yeri ve bu iki varlık meskeninde bulunan her şeyi çok esaslı bir maksatla ve aynı zamanda sınırlı süreli olarak yarattığını hiç düşünmezler mi? Doğrusu (bunları hiç düşünmeyen) Mekke halkının müşrik çoğunluğu öldükten sonra Rablerinin huzuruna çıkacaklarını inkâr ediyorlar."[506]

"O gökleri ve yeri (boş yere değil) çok temelli bir maksatla yarattı. Geceyi gündüzün, gündüzü gecenin üstüne bürüyüp örten O'dur. Her biri belli bir zamana kadar kendi yörüngesinde akıp giden güneşi ve ayı sizin istifadenize sunan da O'dur. İyi bilin ki O sonsuz kudret, sınırsız af ve mağfiret sahibidir."[507]

2.6.5. Teklif-i Mâ Lâ Yûtak'ın İmkânının İlgili Ayetlere Arzı

Daha önce de belirttiğimiz üzere hem ilahi adalet hem de ilahi hikmet ile alakası olan teklif-i mâ lâ yûtak mevzusu; Allah'ın kuldan gücünün üstünde birşeyi istemesini ifade eder. Kelam bilginleri her ne kadar teklif-i mâ lâ yûtak'ın pratikte gerçekleşmediği üzerinde ittifak etmişlerse de bunun teoride mümkün olup olmadığını tartışmışlardır.

Kulun gücünün yetmeyeceği şeyle sorumlu tutulmasını bir tür zulüm olarak yorumlayan Mu'tezile ve Maturidî âlimleri, teklif-i mâ lâ yûtak'ın pratikte vuku bulmadığı gibi teoride de mümkün olamayacağını söylemişlerdir. Mu'tezile bunu adalet ilkesine aykırılık sebebiyle reddetmiş, Maturîdiler ise bu reddiyeyi sunnetullahın bir neticesi olarak adlettikleri ilahi hikmet ile temellendirmeye çalışmışlar ve bu düşüncelerini daha önce de belirttiğimiz gibi iman konusu üzerinden şu şekilde ifade etmişlerdir;

[505] En'am, 6/73.
[506] Rum, 30/8.
[507] Zümer, 39/5.

"Allah'ın şuurlu bir canlı olarak yarattığı insanı sorumlu tutmamasının ve sorumlu tuttuğu halde ona yol göstermemesinin hikmetle bağdaşır bir yanı yoktur. Emir ve nehiylerin hikmeti bunların sahibini tanımaktır. Allah insan türünü kendisini tanımakla mümtaz kılmıştır. Yararlı bir şeyden onları uzak tutması mümkün olmadığı gibi onlara kendini tanıma yollarını kapaması da mümkün değildir. Cenab-ı Hak kendi birliğine ve hikmetine delalet eden bir âlem yaratmıştır. O'nun, mükellefleri buna vakıf olmaktan mahrum bırakması düşünülemez; zaten bu takdirde âlemi yaratmasının bir anlamı kalmaz. Kudret açısından da durum böyledir. Nitekim aciz kudretten, mecnun şuurdan mahrum olduğu için mükellef değildir. İş görme kudretinden yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulması aklen imkânsızdır. Fakat sarhoş örneğinde görüldüğü gibi kudretini iradesiyle kaybeden kimse mükellef tutulur."[508]

Eş'ariler ise yine salah-aslah ve vucub a'lellah prensiblerine tepki olarak ilahi kudreti merkeze alıp, ilahi adaleti göz ardı etmek suretiyle Kur'an'ın sarih beyanları ile çelişik bir düşünce olarak teklif-i mâ lâ yûtak'ın imkânını caiz görmüşlerdir. Şu ayet-i kerimeler bu problematik bakış açısının Kur'an'daki açmazlarına delil teşkil etmektedir;

لا يكلف الله نفسًا الا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت

"Allah kimseye altından kalkamayacağı bir sorumluluk yüklemez. Herkesin yaptığı iyilik kendi yararına, işlediği kötülük de kendi zararınadır…"[509]

"Baba, çocuğunun tam olarak emzirilmesini istiyorsa, boşanmış durumdaki anneler (vicdani bir görev olarak) çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Emzirme süresince ana ve çocuğun yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını örfe uygun şekilde karşılamak babaya aittir. Şüphesiz bu çok ağır bir yükümlülük değildir. Kaldı ki hiç kimseye gücünü aşan bir sorumluluk yüklenmez…"[510]

"Rüşt çağına gelinceye değin yetimin malına dokunmayın. Bununla birlikte, onun yararına olması için malının değerini koruma ve arttırmaya yönelik

508 Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", c.40, s.386.
509 Bakara, 2/286.
510 Bakara, 2/233.

tasarruflarda bulunabilirsiniz. Alıp sattığınız malları doğru ölçüp tartın ve bu konuda dürüstlükten şaşmayın. Biz kimseye altından kalkamayacağı bir sorumluluk yüklemeyiz…"[511]

Eş'ariler her nekadar teklif-i ma la yutak'ın imkânına delil olarak birtakım ayetleri öne sürseler de söz konusu ayetlerin teklif-i ma la yutak'ın imkânına delil teşkil edebilecek mahiyette olduklarını söylemek pek mümkün görünmemektedir. Şöyle ki;

Eş'ariler şu ayetlerde geçen "yestetiun" fiilini güç yetirememe anlamında teklif-i ma la yutak'ın imkânına delil olarak göstermişlerdir;[512]

اولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض و ما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون

"Onlar dünyada Allah'tan kaçıp kurtulamayacakları gibi ahirette de Allah'a karşı kendilerine sahip çıkıp onları azaptan kurtaracak hiç kimseleri de olmayacaktır. Onların azabı çok ağır olacaktır. Çünkü onlar (ilahi ışığa arkalarını dödüklerinden) ne görebiliyorlar ne de işitebiliyorlardı."[513]

و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضًا الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكرى و كانوا لا يستطيعون سمعًا

"O gün cehennemi; gözleri Zikr'ime (Kur'an'a) karşı perdeli olan ve onu dinlemeye dahi tahammül edemeyen kâfirlerin karşısına (bütün) dehşetiyle dikeriz."[514]

يوم يكشف عن ساق و يدعوْن الى السجود فلا يستطيعون خاشعةً ابصارهم ترهقهم ذلة و قد كانوا الى السجود وهم سالمون

"Baldırların açılacağı ve (işlerin zorlaşacağı) kâfirlerin secdeye çağırılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir halde buna güç yetiremeyecekleri

[511] En'am, 6/152.
[512] Güler, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu,** s.149.
[513] Hud, 11/20.
[514] Kehf, 18/100, 101.

günü (kıyamet gününü) düşün. Hâlbuki onlar sağlıklarında secde etmeye çağırılıyorlar (ve buna yanaşmıyorlardı).”[515]

Eş’arilerin teklif-i mâ lâ yûtak’ın imkânına delil olarak sundukları bu ayetlerin siyak-sibakları incelendiğinde;

İlk iki pasajda kâfirlerin Kur’an’ı dinlemeye güç yetirememelerinden kastedilenin, Allah’ın onlara bu konuda istitaat vermemesi değil, kendilerinin kinlerinden ötürü ilahi kelamı dinlemeye tahammül edemedikleri, son pasajdaki secde emrinin ise mükellef bir insana emredilen secde etmek anlamında değil, kendilerine verilen mühlet dolduğu için kâfirlerin ahirette edecekleri secdelerin bir anlam ifade etmediği ve onların bu noktadaki acziyetinin vurgulandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Taftazani de Nesefi şerhinde bu konuya şu şekilde temas etmiştir;

عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه ، بقوله تعالى : لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها .

و الأمر في قوله تعالى : أنبئونى بأسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف ، و قوله تعالى حكايةً :

ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، ليس المراد با لتحميل هو التكليف ، بل إيصال ما لا يطاق

من العوارض إليهم

“Takatte olmayan bir şey ile mükellefiyetin olmayacağına Allah-u Teâla’nın; ‘Allah her nefsi, ancak takatince mükellef kılar.’ kavli (şerifi delili)yle ittifak edilmiştir.

Allah-u Teâla’nın; ‘Bana şunların isimlerini haber verin!’ kavlindeki (meleklerine olan) emri, (takat getiremeyecekleri şey ile) teklif olmayıp, (meleklerin bu hususta ki) acizliği(ni) ortaya koymak içindir.

(Yine) Allah-u Teâla’nın (müminlerin duasından) hikâye ettiği kavli (olan); ‘Ey Rabbimiz! Kendisine takatimiz olmayan şeyi yükleme!’ ayet-i kerimesi hakkında söylenilen;

[515] Kalem, 68/42, 43.

“Takat getirilemeyen şey ile kulun mükellef kılınması eğer imkânsız olsaydı, ondan Allah’a sığınmak elbette caiz olmazdı, sığınıldığına göre imkânsız olmayıp mümkün olduğu anlaşılmaktadır.” iddiasına karşın deriz ki;

Ayetteki ‘yüklemek’ (fiili) ile maksat, mükellefiyet değil bilakis takat getirilemeyen (kıtlık gibi) geçici rahatsızlıkların kendilerine ulaştırılmasıdır.

Yani; “Ey Rabbimiz! Kendisine takatimiz olmayan şeyi bize yükleme!” derken, “Takat getiremeyeceğimiz (kıtlık gibi) geçici rahatsızlıkları bize ulaştırma!” demektir.

Yoksa, “Ey Rabbimiz! Kendisine takatimiz olmayan şey ile bizi mükellef kılma! demek değildir.”[516]

[516] Taftazani, **Şerhu’l-Akaidi Nesefi,** s.274, 275.

SONUÇ

Nesneler dünyasında meydana gelen insan ya da doğa kaynaklı birtakım olumsuz hadiselerin, tüm eksik sıfatlardan münezzeh, mutlak anlamda iyi ve adaletli bir Tanrı ile ilişkisini konu edinen şer probleminin İslam düşünce tarihindeki izdüşümleri, tenzih ağırlıklı bir Allah tasavvuru ile takdis ve tesbih ağırlıklı bir Allah tasavvuru etrafında cereyan etmiştir.

Adalet prensibi gereği tenzihci bir metod izleyen Mu'tezile ekolü, özellikle salah-aslah, vucüb alellah ve tekvin-mükevven konuları ile irtibatlı olarak bir teodise/ilahi adalet savunusu geliştirmiş; fakat bu savunuyu ilahi kudreti zedelemeyecek bir zemine oturtamadığı, hatta şerri Allah'tan nefyetmek adına insanı fiillerinin yaratıcısı konumuna getirmekle maniheizm gibi düalist dinlere yaklaştığı düşüncesiyle Ehl-i Sünnet kelam alimleri tarafından tenkit edilmiştir. İlahi kudreti göz ardı edici bir metodla şerri Allah'tan nefyetmeye çalışan Mu'tezili anlayışa en ciddi itiraz Eş'ari ekolü tarafından gelmiştir. Eş'ariler ilahi kudreti zedeleyebilecek tamamen adalet eksenli birtakım anlayışları bertaraf etmek adına özellikle illet-i gâye ve teklif-i mâ lâ yûtak örneklerinde olduğu gibi takdis ve tesbih ağırlıklı bir Allah tasavvuru ortaya koymuşlardır. Fakat Eş'ariler de tıpkı Mu'tezile gibi yöntem hatası yaparak merkeze koydukları ilke, yani kudret doğrultusunda konuya yaklaşmış, böylece adalet mevzusundaki boşluğu dolduracak bir pozisyona haiz olamadıkları gibi bilakis Allah'ın adalet ve merhametinin sorgulanmasına fırsat verebilecek birtakım düşünceler serd etmişlerdir.

Maturidîler ise kelam ekolleri içinde şer problemine dair en sağlıklı yaklaşımı göstererek; Yaratan ile yaratılan arasındaki ontolojik farklılıklara, şahidin gayba kıyasının her zaman sağlıklı sonuca ulaştırmayacağına, âlemde şer veya hayır olarak algılanan şeylerin durumdan duruma değişebilen izafi bir yapıda olduklarına ve tüm

bunları kavramada insan aklının sınırlı algı ve kapasitesine, ayrıca adalet ekseni etrafında sorgulanan Allah-insan ilişkisinde 'ilahî hikmet'in rolüne ve bu hikmetin Allah'a dışardan dayatılan bir sorumluluk değil, bilakis Allah'ın değişmez kanunları olarak ifade edilen "sünnetullah" yasalarının neticelerinden biri olarak telakki edilmesi gerektiğine dikkat çekerek, kendi içinde tutarlı ve Kur'an'ın beyanları ile tenaküzlük arz etmeyen bir paradigma ile teodiselerini temellendirmeyi başarmışlardır.

Kur'ân'da şer konusunun ele alınışında ise; daha çok kulların fiillerinden kaynaklanan ahlakî ve itikadî olumsuzlukların ve bu olumsuzluklara karşılık olarak verilen ceza ve uyarıların şer kapsamında değerlendirildiği, insan ürünü olmayan ve doğal/tabii şer olarak ifade edilen şerlerin ise izafiyet ekseninde imtihan, mükâfat ve kulun Allah'a yönelip dua etmesine vesile olacak lütuf ile irtibatlandırılarak adaletsizlikten arındırıldığı görülmektedir.

Yine Kur'ân'da imtihan düzeneği içerisinde şerre vesile olma fonksiyonuna haiz olan şeytanın kötülük namına insanları ayartma metodları ve kullar üzerindeki yaptırım gücünün keyfiyeti söz konusu edilerek, kullara kendi fiillerinin sorumlulukları hatırlatılmıştır.

Kelam ekollerinin şer problemine dair söylemlerinin Kur'an'ın bütünsel ve kapsayıcı muhtevasına arzı sonucunda ise; hemen hemen her kelami meselede olduğu gibi şer meselesinde de tenzih ağırlıklı bir metodu benimseyen Mu'tezile ile takdis metodunu benimseyen Eş'ariler'in Kur'an'ın sarih beyanları ile çelişik paradigmalar geliştirdikleri, bu noktada Kur'an'da'ki beyanlarla paralel bir zeminde problemin çözümüne dair en makul düşüncelerin Maturidiler tarafından ifade edildiği kanaatine varılmıştır.

Maturidîler tarafından geliştirilen bu tutarlı teodise girişiminin daha derinlemesine araştırılması sonucunda; hem ilim sahasındaki çalışmalara etki edebilecek, hem de ateizmin en önemli argümanı olması hasebiyle güncelliğini her daim koruyan şer meselesinin çözümüne katkı sağlayabilecek birtakım verilerin, kötülük problemi ile irtibatlandırılabileceği ve bu anlamda problemin çözümünde İslam düşünce geleneğinin daha aktif bir pozisyona haiz olabileceği umulmaktadır.

KAYNAKÇA

ABRAHAMOW Binyamin, "Kitabu'l-Lüma'ya Göre Eş'ari'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi", Hayrettin Nebi (Çev.), **DergiPark, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2011.

AKARSU Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, "Kötülük", Savaş Yayınları, 1984.

AKTİ Salahattin, "Gazzali ve Leibniz Optimizminden Kant'ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu", **DergiPark, Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi,** 2017, c.6, sayı:6.

AKGÜÇ Ahmet, **Kader Bağlamında İnsan Fiilleri,** A Grafik Tasarım, Diyarbakır, 2016.

ALPER Hülya, "Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2013.

ARMAĞAN Mustafa, "İslam Ve Batı Kültüründe Şeytanın Farklı Konumları", **Köprü Dergisi**, sayı:55.

ASLAN Hulusi, "Yaratma Ve Gayelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2016, c.14, sayı:2.

AYDIN Mehmet, **Din Felsefesi,** Selçuk Yayınları, Ankara, 1992.

_____ "Risale-i Nur'da Kötülük Problemi", **Köprü Dergisi.**

AYTEPE Masum, "Lütuf Teorisi Çerçevesinde Allah-İnsan İlişkisiinin Mu'tezili Yorumu", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** 2017, c.17, sayı:3.

BARLAK Muzaffer, **Husün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

BOZKURT Nebi, "Fuhuş", **DİA,** c.13, 1996.

BUHARİ, **el-Camiu's-Sahih,** "Cenaiz", Çağrı Yayıncılık, İstanbul 1992.

BULUT Zübeyr, "Hüsun Ve Kubuh Meselesinin Ahlak Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2015, c.13, sayı:2.

CAN Cihat, "Zerdüştlük, Zerdüşt Ve Hukuk (Avesta)".

CEBECİ Lutfullah, **Kur'an'da Şer Problemi,** Akçağ Yayınları, Ankara 1985.

ÇAĞLAYAN Harun, "Teklif Karşısında Çocukların Dünya Ve Ahiretteki Durumu", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2014.

ÇAĞRICI Mustafa, "Emir Bi'l Ma'ruf Nehiy Ani'l Munker", **DİA,** c.11, 1995.

_____"Fitne", **DİA,** c.13, 1996.

_____ "Musibet", **DİA,** c.31, 2006.

_____ "Seyyie", **DİA,** c.37, 2009.

_____ "Zulüm", **DİA,** c.44, 2013.

ÇELEBİ İlyas, "Hüsun ve Kubuh" **DİA,** c. 19, 1999.

_____"Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsun-Kubuh", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1998-1999, sayı:16-17.

ÇEVİK GÜREL Nilüfer, "Brahman ve Atman İlişkisi", **Düşünüyorum Dergisi,** 2016, sayı:54.

ÇINAR Aliye, "Leibniz'de Kötülük Problemi Ve Teodise".

EBU'L HASEN EL-EŞ'ARİ, **El-Lüma Fi'r-red Ala Ehli'z-zeyğ ve'l Bida',** Kılıç Arslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil (Çev.), İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.

_____ **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Müslimin,** Hellmut Ritter (thk.), Franz Steiner, 2011.

_____ **Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Müslimin,** Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (Çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

EBU MANSUR EL-MATURİDİ, **Kitabu't-Tevhid,** Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi (thk.), TDV Yayınları, Ankara, 2017.

_____ **Kitabu'Tevhid,** Bekir Topaloğlu (Çev.), İSAM Yayınları, Ankara, 2018.

GAZZALİ, **İhya-u Ulumi'd-Din,** Kahire, 1968, c.IV.

_____ **İhya-u Ulumi'd-Din,** Kahire, 1332, c.III.

_____ **İhya-u Ulumi'd-Din,** Ahmed Serdaroğlu (Çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, c.4.

_____ **İlahi Ahlak (el-Mekasidu'l-Esna-Şerh-u Esmaillah-i Husna),** Yaman Arıkan (Çev.), Uyanış Yayınevi, İstanbul 1989.

_____ **Mekasidu'l Felasife,** Ahmed Serdaroğlu (Çev.).

GÖKBERK Macit, **Felsefe Tarihi,** Bilgi Basımevi, Ankara 1979.

GÖLCÜK Şerafettin, Süleyman TOPRAK, **KELAM,** Tekin Kitabevi, Konya, 2012.

GÜLER, İlhami, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

GÜRKAN Saime Leyla, "Şer", **DİA,** 2010, c.38.

HAKLI Şaban, "Kötülük Problemi Yaklaşımlar Ve Eleştiriler", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2002, sayı:2.

HUME David, **Doğal Din Üstüne Söyleşiler,** Mete Tuncay (Çev.), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995.

İBN KESİR, **Muhtasar Kur'an-ı Kerim Tefsiri,** Bekir Karlığa (Çev.), Çağrı Yayınları, İstanbul, c.2.

İMAM AZAM, **Fıkhu'l-Ekber,** Abdülvehhab Öztürk (Çev.), Şamil Yayınevi, İstanbul, 2016.

_____ Fıkhu'l-Ekber Aliyyü'l-Kari Şerhi, Yunus Vehbi Yavuz (Çev.), Çağrı Yayınları, İstanbul, 2016.

İMAMOĞLU Tuncay, Ruhattin YAZOĞLU, Vahdettin Başçı, **Din Felsefesi,** Eser Yayınları, Erzurum, 2017.

İLHAN Avni, "Aslah", **DİA,** c.3, 1991.

KAZANÇ Fethi Kerim, "Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2018.

KİRİŞ Nurten, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi Ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", **Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi,** 2012.

KOCABAŞI Vicdan Hilal, "Mevlana'nın Mesnevi'sinde Kötülük Problemi", (Yüksek Lisans Tezi), **Dokuz Eylül Üniversitesi,** 2010.

KUR'AN YOLU TÜRKÇE MEAL VE TEFSİR, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, c.III.

KUTLUER İlhan, "Fesad", **DİA,** 1995, c.12.

LEİBNİZ, **Metafizik Üzerine Konuşma,** Nusret Hızır (Çev.), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1949.

MEVDUDİ, **Tef'himu'l-Kur'an,** İnsan Yayınları, İstanbul, c.2.

MEVLANA, **Divan-ı Kebir,** Abdulbaki Gölpınarlı (Çev.), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, c.1.

_____ Fihi Ma Fih, M.Ülker Tarıkahya (Çev.), MilliEğitim Basımevi, İstanbul 1984.

_____ Mesnevi, Mehmet Kanar (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, c.1.

MUTÇALI Serdar, **Arapça-Türkçe Sözlük,** Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.

NURSİ, Said, **Kastamonu Lakikası,** Envar Neşriyat, İstanbul 2004.

_____ Lemalar, Envar Neşriyat, İstanbul 2004.

_____ Şualar, RNK Neşriyat, İstanbul 2014.

_____ Mektubat, Enver Neşriyat, İstanbul 2004.

NUREDDİN ES-SABUNİ, **Maturidiyye Akaidi,** Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

ORAL Osman, "Şeyhu'l İslam Haydarizade İbrahim Efendi'nin Emir Bi'l Ma'ruf Nehiy A'nil Münker Adlı Makalesi", **Kelam Araştırmaları Dergisi,** 2016, c.14, sayı:1.

ORMSBY Eric Lee, **İslam Düşüncesinde İlahi Adalet (Teodise) Sorunu,** Metin Özdemir (Çev.), Avrasya Yayıncılık, Ankara 2001.

OYMAK İskender, "İslam kaynaklarına Göre Maniheizm", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2009, c.14, sayı:1.

ÖĞÜK Emine, "İslam Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet", **DergiPark, Gaziosman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2015, c.3, sayı:1.

_____ Maturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

ÖZCAN Hanefi, "Maturidi'ye Göre Hikmet Terimi", **İslam Araştırmaları Dergisi,** 1998, c.2, sayı:6.

ÖZDEMİR Metin, **İlahi Adalet Ve Musibetler Penceresinden Kötülük Ve Musibetler,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.

_____ İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Yayınları, İstanbul 2014.

_____ "Kötülük Problemine Felsefi Ve Kelami Açıdan Mukayeseli Bir Yaklaşım", **İslami Araştırmalar Dergisi,** Ankara 2016, c.27.

ÖZTÜRK Mustafa, **Kur'an-ı Kerim Meali Anlam Ve Yorum Merkezli Çeviri,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

_____ Kıssaların Dili, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.

_____ **Söyleşiler Polemikler,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

RAĞIB EL-İSFEHANİ, **Müfredatu Fi Ğaribu'l Kur'an,** Mehmet Yolcu, Abdülbaki Güneş (Çev.), Yarın Yayınları, İstanbul 2015.

SABUNİ Muhammed Ali, **Revaiü'Beyan fi-Tefsirü'l-Ayati'l-Ahkam min el-Kur'an,** Daru'l-İzzete, Halep, c.I.

_____ **Revaiü'l-Beyan fi-Tefsirü'l-Ayati'l-Ahkam min el-Kur'an,** Mazhar Taşkesenlioğlu (Çev.), Şamil Yayınevi, İstanbul, 2017.

SA'DÜDDİN TAFTAZANİ, **Şerhu'l-Akaidi Nesefi Tercümesi,** Ali Haydar Doğan (Çev.), Dila Yayıncılık, İstanbul, 2011.

SEYYİD KUTUB, **Fi Zilali'l-Kur'an,** M.Emin Saraç, Bekir Karlığa, İ.Hakkı Şengüler, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, c.8.

SİNANOĞLU Mustafa, "Teklif", **DİA,** 2011, c.40.

SPİNOZA, **Etika,** Hilmi Ziya Ülken (Çev.), Ülken Yayınları, İstanbul 1984.

SÜT Abdulnasır, "İlahi Teklifin Ahlaki ve Kelami Arka Planı: Teklif-i Ma La Yutak Örneği", **Mukaddime,** 2015.

ŞEHRİSTANİ, **el-Milel ve'n-Niha'l,** Mustafa Öz (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.

_____ **Milel ve Nihal,** Mustafa Öz (Çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2011.

_____ **Nihayetü'l-İkdam,** Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire, 2009.

TAYLAN Necip, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** İstanbul 1997, sayı:11-12.

_____ "İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** İstanbul, 1994.

TUNAGÖZ Tuna, "Mevlana'da Kötülük Problemi Ve İlahi Adalet Savunusu"**, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstütüsü Dergisi**, 2015, c.24, sayı:2.

Türkçe Sözlük, "Kötülük", TDKY, Ankara, 1982.

YARAN Cafer Sadık, **Kötülük Ve Teodise,** Vadi Yayınları, İstanbul 2016.

YAVUZ Salih Sabri, "Vucub", **DİA**, 2013, c.43.

YAVUZ Yusuf Şevki, "Hidayet", **DİA,** 1998, c.17.

_____"Kesb", **DİA,** 2002, c.25.

_____ "Şer", **DİA,** 2010, c.38.

YAZIR, Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili,** Selahattin Kaya, Cahit Baltacı, Durali Yılmaz, Kerim Aytekin (Sadeleştirenler), Eser Neşriyat, İstanbul, 1992, c.5.

YİTİK Ali İhsan, "Hint Dinlerinde Kötülük Ve Şeytan", **Milel Ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,** 2013, c.1, sayı:1.

YÜCEDOĞRU, Tevfik, "Ehl-i Sünnet Kelamcılarında Tekvin Tartışması", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1987**,** c.2, sayı:2.

YÜKSEL Emrullah, "İlahi Fiillerde Hikmet", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1992, sayı:8.